COLEÇÃO
ABERTURA
CULTURAL

RICHARD
M. WEAVER

AS IDEIAS TÊM CONSEQUÊNCIAS

É

AS IDEIAS TÊM CONSEQUÊNCIAS

Richard M. Weaver

TRADUÇÃO DE GUILHERME ARAÚJO FERREIRA

Realizações Editora

Sumário

Prefácio

Quando *As Ideias Têm Consequências* foi publicado em 1948, obteve uma resposta muito superior ao que eu esperava. O livro foi escrito no período imediatamente posterior à Segunda Guerra Mundial e foi, de certo modo, uma reação àquela guerra – à sua imensa destrutibilidade, à pressão que ela impôs aos princípios éticos e às tensões que deixou em lugar da paz e da ordem que eram aparentemente buscadas.

Talvez isso explique seu tom retórico, mas muitas pessoas me escreveram para dizer que encontraram suas próprias ideias expressas no livro. Portanto, tentei compreender o interesse por ele perguntando-me se poderia ser considerado uma obra de filosofia. É um livro de filosofia na medida em que tenta analisar muitos traços da desintegração moderna reportando-os a uma causa primeira. Essa foi uma mudança que surpreendeu o pensamento filosófico dominante do Ocidente no século XIV, quando a realidade dos transcendentais foi desafiada seriamente pela primeira vez. Para muitos leitores, essa foi a parte mais insatisfatória do raciocínio; mas para outros ela foi, aparentemente, a mais convincente. Direi apenas que algo como isso é necessário, se alguém acredita na primazia das ideias. Eu estava tentando realizar uma rigorosa análise de causa e efeito do declínio da crença em regras e valores, e deveria haver um ponto de partida.

Todavia, passei a sentir cada vez mais que esta não é fundamentalmente uma obra de filosofia; é, antes, a percepção de uma situação.

É a percepção de um mundo que perdeu seu foco, que deseja acreditar novamente no valor e no dever. Mas esse mundo não está propenso a perceber como perdeu sua crença nem a encarar o que deve aceitar para recuperar a fé em uma ordem de bens. O dilema é sentido de modo bastante amplo, e imagino que isso esclareça o interesse pelo livro por parte de muitas pessoas que de modo algum estariam felizes com as implicações políticas de algumas das conclusões.

Em uma revisão mais geral, eu mudaria muito provavelmente algumas ênfases e tentaria encontrar menos aplicações tópicas para certas das ideias. Mas não vejo razão alguma, depois do intervalo de mais de uma década, para afastar-me da posição geral de crítica social. Parece-me que o mundo está agora, mais do que nunca, dominado pelos deuses da massa e da velocidade, e que o culto a eles pode conduzir apenas à diminuição dos padrões, à adulteração da qualidade e, em geral, à perda das coisas que são essenciais à vida da civilidade e da cultura. A tendência a olhar com suspeita para a excelência – tanto intelectual como moral – como algo "antidemocrático" não mostra sinais de diminuição.

O livro foi planejado como um desafio às forças que ameaçam os alicerces da civilização. Estou muito feliz em ver que ele aparece em uma edição mais acessível.

Richard M. Weaver

Introdução

Este é mais um livro sobre a dissolução do Ocidente. Procuro fazer duas coisas geralmente não encontradas na crescente literatura sobre esse assunto: em primeiro lugar, apresento um relato desse declínio baseado não na analogia, mas na dedução. Trata-se aqui da suposição de que o mundo é inteligível, de que o homem é livre e de que as consequências que agora estamos sofrendo são produto não da necessidade biológica ou de qualquer outro tipo, mas de escolhas tolas. Em segundo lugar, arrisco-me a propor, senão uma solução completa, ao menos o princípio de uma, estando convicto de que o homem não deveria guiar-se por uma análise científica que apele à impotência moral.

Ao levar em consideração o mundo ao qual são endereçadas essas questões, impressionou-me, sobretudo, a dificuldade de se admitir certos fatos iniciais. Essa dificuldade deve-se, em parte, à teoria progressista da história vastamente predominante, com sua crença de que o ponto mais avançado no tempo representa o ponto de maior desenvolvimento, auxiliada, sem dúvida alguma, por teorias da evolução que sugerem às pessoas sem critério uma espécie de passagem necessária do simples ao complexo. Não obstante, o verdadeiro problema é mais profundo que isso: é o espantoso problema – quando se está tratando de casos reais – de fazer com que os homens distingam entre o melhor e o pior. Atualmente, as pessoas possuem uma escala de valores suficientemente racional para atribuir esses predicados com inteligência?

Há razões para afirmar que o homem moderno tornou-se um imbecil moral. São tão poucos aqueles que se preocupam com o exame de suas vidas – ou que aceitam a reprovação que advém da admissão de que nossa situação atual talvez seja decadente –, que alguém pode se perguntar se as pessoas compreendem agora o que significa a superioridade de um ideal. Alguém pode pensar que as pessoas perderam o raciocínio abstrato; mas o que esse alguém deve pensar quando testemunhos dos tipos mais concretos são colocados diante delas e mesmo assim elas são incapazes de perceber uma diferença ou tirar uma lição? Por quatro séculos, cada homem tem sido não apenas seu próprio sacerdote, mas seu próprio professor de ética, e a consequência disso é uma anarquia que ameaça inclusive aquele consenso mínimo de valores necessário ao Estado.

Certamente, temos razão em dizer sobre nossa época: "Se você está procurando o monumento de nossa loucura, olhe ao seu redor". Em nossa própria época vimos cidades sendo destruídas e crenças antigas sendo atacadas. Seguramente, podemos nos perguntar, com as palavras de Mateus, se não estamos diante de uma "grande tribulação, tal como não houve desde o princípio do mundo até agora".[1] Temos agido, por muitos anos, com a impetuosa convicção de que o homem alcançou uma posição de independência que tornou supérfluas as antigas limitações. Agora, na primeira metade do século XX, no apogeu do progresso moderno, observamos surtos inauditos de ódio e violência; vimos nações inteiras serem devastadas pela guerra e transformadas em campos de concentração por seus conquistadores; percebemos que metade da humanidade olha para a outra metade como criminosa. Sintomas de psicose em massa ocorrem em toda parte. E o que é mais portentoso: aparecem bases divergentes de valores, de modo que nosso globo terrestre único é escarnecido por mundos de diferentes percepções. Esses sinais de desintegração

---

[1] Mateus 24,21. (N. T.)

provocam medo, e este engendra esforços precipitados e unilaterais de sobrevivência, os quais apenas aceleram o processo.

Como Macbeth, o homem ocidental tomou uma decisão maligna que se tornou as causas eficiente e final de outras decisões malignas. Esquecemo-nos de nosso encontro com as bruxas na charneca? Ele ocorreu perto do fim do século XIV, e as bruxas disseram ao protagonista desse drama que o homem somente poderia compreender a si mesmo mais plenamente se abandonasse sua crença na existência dos transcendentais. Os poderes das trevas estavam trabalhando sutilmente – como sempre – e exprimiram esse plano sob a forma aparentemente inocente de um ataque aos universais. A derrota do realismo lógico no grande debate medieval foi o evento crucial na história da cultural ocidental; a partir disso procederam as ações que resultam agora na decadência moderna.

Podem acusar-nos aqui de uma excessiva simplificação do processo histórico, mas mantenho a opinião de que as orientações políticas dos homens e dos governos não são meras racionalizações de algo que foi realizado por forças inexplicáveis. Elas são, antes, deduções feitas a partir das nossas ideias mais básicas a respeito do destino da humanidade e têm grande capacidade – embora não desimpedida – para determinar nossa trajetória.

Por essa razão, considero Guilherme de Ockham o melhor representante da mudança que ocorreu na concepção que o homem tinha da realidade naquele momento crítico da história. Foi Guilherme de Ockham quem propôs a funesta doutrina do nominalismo, que nega a existência real dos universais. A vitória de Ockham fez com que os termos universais fossem rebaixados a meros nomes servidores de nossa conveniência. No final das contas, o problema em questão é se há uma fonte de verdade superior e independente do homem; e a resposta a essa questão é decisiva para a concepção que se tenha da natureza e do destino da humanidade. O resultado prático da filosofia nominalista é o banimento da realidade percebida pelo intelecto e o

postular como realidade aquilo que é percebido pelos sentidos. Com essa mudança na afirmação do que é real, toda a orientação da cultura é alterada e então estamos a caminho do empirismo moderno.

Por causa de sua distância no tempo e de seu caráter abstrato, é fácil ignorar a importância de uma mudança. Aqueles que não percebem que a visão de mundo é a coisa mais importante em um homem, bem como nos homens que formam uma cultura, deveriam considerar a série de circunstâncias que procederam, com lógica perfeita, dessa mudança. A negação de tudo quanto transcenda a experiência significa, inevitavelmente, a negação da verdade – embora possam existir caminhos que limitem isso. Com a negação da verdade objetiva, não há como escapar do relativismo do "homem, medida de todas as coisas". As bruxas falaram com a ambiguidade habitual dos oráculos quando disseram ao homem que por meio dessa fácil escolha ele poderia compreender a si mesmo mais plenamente, pois na verdade elas estavam dando início a um curso que o separa da realidade. Então começou a "abominação da desolação", que aparece hoje como um sentimento de alienação de toda verdade estabelecida.

Já que tão profunda mudança de crença acabou influenciando todos os conceitos, não levou muito tempo antes de se ter formado uma nova doutrina a respeito da natureza. Enquanto antes a natureza era considerada imitadora de um modelo transcendente e parte de uma realidade imperfeita, depois disso passou a considerar-se que ela continha em si mesma os princípios de sua própria constituição e de seu comportamento. Tal revisão gerou duas consequências importantes para a investigação filosófica. Em primeiro lugar, favoreceu um estudo cuidadoso da natureza – o qual passou a ser conhecido como ciência –, com base na suposição de que ela revela sua essência por meio de seus atos. Em segundo lugar – e pelo mesmo processo –, pôs de lado a doutrina das formas imperfeitamente realizadas. Aristóteles identificara um princípio de ininteligibilidade no mundo, mas a visão da natureza como um mecanismo racional expulsou esse princípio.

À expulsão do princípio de ininteligibilidade na natureza seguiu-se o abandono da doutrina do pecado original. Se a natureza física é a totalidade, e se o homem faz parte da natureza, é impossível pensar que ele sofra de um mal constitucional; suas defecções devem agora ser atribuídas a sua mera ignorância ou a algum tipo de privação social. Chega-se, então, por meio de uma dedução evidente, à bondade natural do homem.

Mas isso não é tudo. Se a natureza é um mecanismo auto-operante, e se o homem é um animal racional adequado a suas necessidades, o passo seguinte consiste em elevar o racionalismo ao grau de filosofia. Já que agora o homem propunha a si mesmo não ir além do mundo, convinha que ele julgasse como sua mais elevada vocação intelectual os métodos de interpretação dos dados fornecidos pelos sentidos. Seguiu-se a transição para Hobbes, Locke e os racionalistas do século XVIII, os quais ensinaram que o homem apenas precisava raciocinar corretamente a partir das evidências da natureza. A questão da finalidade do mundo torna-se sem sentido, porque perguntar por isso pressupõe algo anterior à natureza na ordem dos existentes. Portanto, não é o misterioso fato da existência do mundo que interessa ao novo homem, mas as explicações de como aquele funciona. Essa é a base racional da ciência moderna, cuja sistematização dos fenômenos é um meio para o domínio, como declarou Bacon em *Nova Atlântida*.

Nesse estágio, a religião começa a assumir uma dignidade ambígua, e deve-se encarar a questão de se ela pode durar sob qualquer condição em um mundo de racionalismo e ciência. Uma solução foi o deísmo, que torna Deus o resultado de uma interpretação racional da natureza. Mas essa religião, como todas as que negam a verdade precedente, não tinha autoridade para comprometer as pessoas: ela apenas deixava que cada homem fizesse do mundo aberto aos sentidos aquilo que pudesse. Seguiram-se referências à "natureza e ao Deus da natureza", bem como a anomalia de uma religião "humanizada".

Em seguida, apareceu no horizonte o materialismo, pois este estava implícito no que já havia sido concebido. Desse modo, logo se tornou imperativo explicar o homem por meio de seu ambiente, tendo sido esse o trabalho de Darwin e de outros no século XIX (além disso, um aspecto significativo do caráter universal dessas mudanças é o fato de outros estudantes terem alcançado explicações semelhantes quando Darwin publicou seu livro em 1859). Se o homem entrara nesse século deixando como rastos brumas de glória transcendental, ele agora era considerado de um modo que satisfaria os positivistas.

Portanto, com o ser humano firmemente abrigado na natureza, imediatamente tornou-se necessário questionar o caráter fundamental de sua motivação. A necessidade biológica, resultando na sobrevivência do mais apto, foi apresentada como a *causa causans*, depois da importante questão da origem humana ter sido decidida a favor do materialismo científico.

Depois de se ter deduzido que o homem é moldado inteiramente pelas pressões ambientais, tornou-se obrigatório estender a mesma teoria da causalidade às instituições humanas. Os filósofos sociais do século XIX encontraram em Darwin um poderoso apoio para sua tese de que os seres humanos agem sempre por meio de estímulos econômicos, e foram eles que completaram a abolição do livre-arbítrio. Desse modo, o grande cenário da história tornou-se redutível aos empreendimentos econômicos de indivíduos e classes, e prognósticos elaborados foram construídos com base na teoria dos conflitos e decisões econômicas. O homem criado à imagem divina, protagonista de um grande drama no qual sua alma estava em risco, foi substituído pelo homem animal caçador e consumidor de riquezas.

Finalmente, surgiu o behaviorismo psicológico, que negava não apenas o livre-arbítrio, mas também um meio de direcionamento tão elementar quanto o instinto. Por ser evidente o caráter escandaloso dessa teoria, ela não conseguiu angariar tantos conversos quanto outras; ainda assim, ela é apenas uma extensão lógica de outras

teorias e, por uma questão de integridade, deveria ser adotada pelos que apoiam a causalidade material. Essencialmente, trata-se de uma redução ao absurdo da linha de raciocínio que começou quando o homem deu um alegre adeus ao conceito de transcendência.

Não existe termo apropriado para descrever a situação em que o homem se encontra agora, exceto a noção de "abismalidade". Ele encontra-se em um profundo e escuro abismo e não dispõe de nada que lhe permita erguer-se. Sua vida é uma prática sem teoria. Quando problemas amontoam-se ao seu redor, ele intensifica a confusão opondo-se a eles com políticas *ad hoc*. Ele anseia secretamente pela verdade, mas consola-se com a ideia de que a vida deveria ser experimental. Ele vê suas instituições desintegrando-se e raciocina com discursos sobre emancipação. Guerras têm de ser feitas, aparentemente com frequência cada vez maior; portanto, ele ressuscita os velhos ideais – que, na verdade, são tidos como sem sentido por suas atuais hipóteses – e, por meio da maquinaria do Estado, força-os a servir-lhe novamente. Ele debate-se com o paradoxo de que a imersão total na matéria lhe deixa incapacitado para lidar com os problemas relacionados a ela.

O declínio do homem pode ser representado como uma longa série de renúncias. Ele tem encontrado cada vez menos fundamentos para a autoridade, ao mesmo tempo em que pensou ter se colocado como a autoridade central no universo; na verdade, parece haver aqui um processo dialético que lhe tira o poder à medida que ele demonstra que sua independência lhe dá direito ao poder.

Essa história está refletida eloquentemente nas mudanças ocorridas na educação. A troca da verdade do intelecto pelos fatos da experiência seguiu-se duramente a partir do encontro com as bruxas. Um pequeno sinal aparece – um pequeno problema – em uma mudança que se abateu sobre o estudo da lógica no século XIV – o século de Ockham. A lógica foi transformada em uma gramática, mudando-se de uma ciência que ensinava os homens *vere loqui* em uma que

ensinava *recte loqui*, ou de uma divisão ontológica por meio de categorias em um estudo da significação, com inevitável foco nos significados históricos. Aqui começa a investida contra a definição: se as palavras já não correspondem a realidades objetivas, tirar liberdades com palavras não parece ser um grande mal. Desse ponto em diante, enfraquece a fé na linguagem como meio para alcançar a verdade, até nossa própria época – repleta de um agudo senso de dúvida – passar a procurar por uma solução na nova ciência da semântica.

O mesmo acontece com o tema da educação. O Renascimento alterou de modo crescente seu método de estudo para produzir um bem sucedido homem do mundo, embora não o tivesse deixado sem a filosofia e as virtudes, pois aquele ainda era – por herança, ao menos – um mundo ideativo e, portanto, estava suficientemente próximo das concepções transcendentais para perceber os efeitos desumanizadores da especialização. No século XVII, as descobertas físicas abriram caminho para o agrupamento das ciências, embora estas não tenham começado a desafiar a continuidade mesma das antigas disciplinas intelectuais antes do século XIX. E naquela época, a mudança adquiriu uma força viva, auxiliada por dois desenvolvimentos de influência esmagadora. O primeiro foi um aumento patente do domínio do homem sobre a natureza, o qual deixou todos deslumbrados, exceto os mais atentos; e o segundo foi a crescente demanda por educação popular. Esta poderia ter se provado um bem em si, mas foi arruinada pelo insolúvel problema de autoridade da democracia igualitária: ninguém podia dizer com o que deveriam ser alimentadas as multidões ávidas por educação. Finalmente, em razão de uma odiosa rendição à situação, da abdicação da autoridade do conhecimento, surgiu o sistema eletivo. A isso seguiu-se o carnaval da especialização, do profissionalismo e do "vocacionalismo", frequentemente fomentados e protegidos por estranhos dispositivos burocráticos, de modo que, às expensas do honrado nome da universidade, um estranho agregado de interesses passou a ser comercializado, dentre os quais não poucos

eram anti-intelectuais até em suas ambições. Por meio da perda de interesse no *Homo sapiens* e do desenvolvimento do *Homo faber*, as instituições de ensino não frearam o declínio, mas antes contribuíram para que ele ocorresse.

Os estudos se transformam em hábitos, e é fácil ver essas mudanças refletidas no tipo dominante de líder em cada época. No século XVII, por um lado, havia o monarquista e erudito defensor da fé; por outro lado, havia os intelectuais aristocratas do tipo de John Milton e os teocratas puritanos que estabeleceram colônias na Nova Inglaterra. O século seguinte viu o domínio dos whigs na Inglaterra e a ascensão dos enciclopedistas e dos romancistas na Europa, homens que não eram desprovidos de conhecimento intelectual, mas que cortaram zelosamente os cordões de amarra à realidade no momento em que sucumbiram à ilusão de que o homem é bom por natureza. A repressão de um sentimentalista por Frederico, o Grande ("*Ach, mein lieber Sulzer, er kennt nicht diese verdammte Rasse*"[2]) é um exemplo perfeito da diferença entre esses dois panoramas. O período seguinte testemunhou a ascensão do líder popular e do demagogo, o característico inimigo dos privilégios, o qual estendeu o direito de voto na Inglaterra, provocou a revolução na Europa e, nos Estados Unidos, substituiu a ordem social que os Pais Fundadores haviam contemplado pelo demagogismo e pela máquina de políticas urbanas. O século XX introduziu o líder das massas, embora a essa altura tenha ocorrido uma cisão cujo significado profundo teremos oportunidade de observar. Os novos profetas da reforma se dividem categoricamente entre filantropos piegas e uma elite de teóricos desumanos que se orgulham de sua falta de sentimentalismo. Odiando um mundo que jamais ajudaram a formar, depois da devassidão dos séculos, os modernos comunistas (revolucionários e especialistas em lógica) movem-se na direção do rigor intelectual.

---

[2] "Meu caro Sulzer, você não conhece o bastante essa raça maldita." (N. T.)

Em sua decisão encontra-se a mais veemente reprovação (até agora) do abandono do intelecto pelo homem renascentista e seus sucessores. Nada é mais perturbador para os ocidentais modernos do que a clareza lógica com a qual os comunistas enfrentam todos os problemas. Quem poderá dizer que esse sentimento não nasceu do profundo receio de que aqui estão os primeiros verdadeiros realistas em séculos e de que o esquivar-se do princípio do terceiro excluído de modo algum salvará o liberalismo ocidental?

A história da substituição do transcendentalismo religioso ou filosófico foi contada várias vezes, e por ter sido contada comumente como uma história do progresso é muito difícil hoje fazer com que as pessoas – em qualquer quantidade – vejam suas implicações contrárias. Contudo, constatar a veracidade da decadência é o dever mais premente de nossa época, porque não poderemos combater aqueles que se tornaram vítimas do otimismo histérico antes de demonstrar que a decadência cultural é um fato histórico que pode ser constatado e que o homem moderno está a ponto de dissipar a herança que recebeu.

Tal é a tarefa a ser empreendida e nosso maior obstáculo é o seguinte: as pessoas que tomam o caminho em direção a uma condição inferior desenvolvem uma insensibilidade que cresce junto com sua degradação. Inicialmente, os danos são percebidos com mais clareza; depois de enraizado o hábito, nota-se o crescimento da anômala situação de apatia à medida que a crise se aprofunda. Alguém tem maiores chances de se salvar quando surgem as primeiras advertências leves; e isso, suspeito, explica por que os pensadores medievais ficavam extremamente inquietos com questões que nos parecem sem relevância. Se seguirmos avançando, as vozes admonitórias desaparecem, e não é impossível chegar a um estado no qual toda a orientação moral é perdida. Desse modo, em face da enorme brutalidade de nossa época, parece que somos incapazes de responder apropriadamente a perversões da verdade e a atos de bestialidade. Exemplos cada vez

mais numerosos mostram complacência com as contradições que negam a herança grega e uma insensibilidade em relação ao sofrimento que nega o espírito do cristianismo. Observarmos essa ausência de vida particularmente desde as grandes guerras. Aproximamo-nos de uma situação em que seremos amorais – sem ter a capacidade de percebê-lo – e degradados –sem os meios para medir nossa decadência.

É por isso que – quando refletimos sobre os desastres sociais de nossa época – ficamos especialmente impressionados com o fracasso dos homens em erguerem-se contra os desafios que eles trazem. No passado, se grandes calamidades não inspiraram grandes virtudes, ao menos inspiraram posturas heroicas; mas depois dos horríveis julgamentos pronunciados contra homens e nações em épocas recentes descobrimos sinais de trivialidade e caricatura. Uma estranha disparidade desenvolveu-se entre o drama dessas ações e a conduta dos protagonistas, e nós temos a impressão de assistir a atores que não compreendem seus papeis.

O otimismo histérico prevalecerá até que o mundo admita novamente a existência da tragédia, e ele não poderá admitir sua existência até que volte a distinguir o bem do mal. A esperança de restauração depende da recuperação da "cerimônia da inocência", daquela clareza de visão e conhecimento da forma que nos permite perceber o que é hostil ou destrutivo e o que não é compatível com nossas ambições morais. A ocasião de buscar essas coisas é agora, antes que nós adquiramos uma perfeita despreocupação em relação àqueles que preferem a desgraça. Pois, à medida que as coisas seguem seu curso, o movimento se torna centrífugo; nós nos alegramos com nossa despreocupação; e nossa sensação de dever cumprido nunca é tão grande como no momento em que atacamos algum baluarte de nossa cultura com um golpe fatal.

Devido a essas circunstâncias, não nos surpreende o fato de nos depararmos com incredulidade e indignação quando pedimos que as pessoas considerem até mesmo a possibilidade de que haja decadência.

Devemos ter em conta que de fato estamos pedindo que confessem sua culpa e que aceitem obrigações mais rigorosas; fazemos exigências em nome do ideal ou do suprapessoal e não podemos esperar boas vindas mais cordiais do que aquelas recebidas por perturbadores de complacência em qualquer outra época. Ao contrário, hoje não seremos tão bem recebidos, pois um século e meio de domínio burguês produziu um tipo de mente altamente não receptivo a pensamentos desestabilizadores. Some-se a isso o egoísmo do homem moderno (alimentado por várias fontes), que dificilmente admitirá a humildade requerida para a realização de uma autocrítica.

Os apóstolos do modernismo iniciam suas réplicas catalogando as façanhas modernas; com isso, não percebem que dão testemunho de sua imersão em particularidades. Devemos lembrá-los de que não podemos começar a enumerar nada antes de definirmos o que deve ser procurado ou provado. Não será suficiente apontar as invenções e os progressos do nosso século, a menos que seja possível demonstrar que eles são algo mais do que uma esplêndida florescência da decadência. Qualquer um que deseje aplaudir alguma façanha moderna não poderá fazê-lo antes de relacioná-la aos objetivos declarados de nossa civilização, com o mesmo rigor com que os escolásticos relacionavam um corolário a sua doutrina da natureza de Deus. Todas as demonstrações que careçam desse rigor serão inúteis.

Todavia, se é possível concordar que devemos falar primeiro sobre fins e depois sobre meios, temos de começar fazendo algumas perguntas perfeitamente triviais a respeito da situação do homem moderno. Em primeiro lugar, perguntemos se ele tem mais conhecimento ou se é, de modo geral, mais sábio que seus predecessores.

Essa é uma consideração importante, e se estiver correta a pretensão dos modernos de saber mais, nossa crítica cai por terra, pois dificilmente pode-se imaginar que um povo que tenha ganhado conhecimento durante os últimos séculos tenha escolhido um percurso maligno.

Naturalmente, tudo depende do que queremos dizer com "conhecimento". Seguirei a proposição clássica: não há conhecimento no nível da sensação; portanto, ele se refere aos universais, e tudo aquilo que conhecemos como verdadeiro nos permite fazer previsões. O processo de aprendizado envolve interpretação e, quanto menor for o número de particulares por nós requeridos para chegar a uma generalização, mais competentes seremos na escola da sabedoria.

A tendência geral do pensamento moderno (alguém poderia dizer: todo o seu impulso moral) é manter o indivíduo ocupado com induções intermináveis. Desde a época de Bacon, o mundo tem se afastado, e não se aproximado, dos primeiros princípios, de modo que no plano verbal vemos "fato" ser substituído por "verdade", e no plano filosófico testemunhamos ataques contra as ideias abstratas e a investigação especulativa. A hipótese não expressa do empirismo é que a experiência nos dirá o que experimentamos. Na arena popular é possível afirmar, a partir de certas colunas de jornal e programas de rádio, que o homem comum está impregnado dessa noção e imagina que uma aquisição diligente de particulares fará dele um homem erudito. Com que confiança patética ele relata seus fatos! Disseram-lhe que conhecimento é poder e que o conhecimento constitui-se de muitas coisas pequenas.

Desse modo, a substituição da investigação especulativa pela investigação da experiência deixou o homem moderno tão submerso nas multiplicidades, que ele já não enxerga o caminho em que se encontra. Com isso compreendemos a máxima de Goethe: pode-se dizer que alguém sabe muito apenas no sentido de que sabe pouco. Se nosso contemporâneo pertence a uma categoria profissional, ele pode ser capaz de descrever com perfeita fidelidade alguma parte minúscula do mundo, mas ainda lhe falta discernimento. Não pode haver nenhuma verdade sob um programa de ciências separadas, e seu pensamento será invalidado tão logo sejam introduzidas relações *ab extra*.

O mundo do conhecimento "moderno" é como o universo de Eddington: expande-se por difusão até alcançar o ponto de nulidade.

Geralmente, o que os defensores da civilização contemporânea querem dizer quando afirmam que o homem moderno é mais bem educado do que seus antepassados é que ele é alfabetizado em larga escala. A capacidade de ler e escrever pode ser demonstrada; não obstante, é possível perguntar se já houve panaceia mais enganosa que essa, e após cem anos de experiência somos forçados a repetir a amarga observação de Nietzsche: “A permissão para que todos aprendam a ler arruína, a longo prazo, não apenas a escrita, mas também o pensamento”. Não é o que as pessoas podem ler, mas o que elas de fato leem e o que elas podem ser obrigadas a aprender – através de quaisquer meios imagináveis – a partir do que leem o que determina o ponto de debate sobre essa nobre experiência. Nós demos a elas uma técnica de aquisição, mas quão confortáveis podemos ficar com o modo como elas a empregam? Em uma sociedade em que a expressão é livre e a popularidade é recompensada elas leem principalmente aquilo que as corrompe e são continuamente expostas à manipulação dos controladores da mídia, como eu tentarei deixar claro em uma passagem posterior. É possível duvidar até mesmo de que uma em cada três pessoas extraia de suas leituras escolhidas livremente o que pode ser chamado corretamente de conhecimento. O inacreditável número de fatos aos quais hoje alguém pode ter acesso serve apenas para afastá-lo do exame dos primeiros princípios, fazendo com que sua orientação se torne periférica. E a Alemanha moderna – a primeira nação totalmente alfabetizada – manifesta-se, sobretudo, como um lembrete dessa fatuidade.

Ora, aqueles que concordam com os baconianos na predileção de sapatos a filosofia responderão que isso é uma queixa inútil, porque a verdadeira glória da civilização moderna está no fato de ter o homem aperfeiçoado seus bens materiais a ponto de se tornar autossustentável. E provavelmente poderia ser demonstrado estatisticamente que o homem comum de hoje, em países que não foram devastados pela guerra, tem mais coisas para consumir do que seus

antepassados. Com relação a isso, porém, há dois comentários importantes a serem feitos.

O primeiro é o seguinte: visto que o homem moderno não pôs limites em seu modo de vida, ele introduz a si mesmo em uma série infinita quando entra luta por um modo de vida "adequado". Uma das disparidades mais estranhas da história é a que se produz entre a sensação de fartura sentida por sociedades mais antigas e mais simples e a sensação de escassez sentida pelas sociedades ostensivamente mais ricas de hoje. Charles Péguy aludiu à sensação de "lento estrangulamento econômico" do homem moderno, à sua sensação de nunca ter o suficiente para satisfazer as exigências que seu padrão de vida lhe impõe. Padrões de consumo que ele não pode satisfazer, e que não precisa fazê-lo, surgem virtualmente com a aparência de deveres. À medida que a abundância da vida modesta é substituída pela escassez do modo de vida complexo, tem-se a impressão de que de algum modo ainda não explicado formalizamos a prosperidade a ponto de ela ter se tornado para a maior parte das pessoas apenas um produto da imaginação. A causa dos baconianos certamente não estará ganha até que se prove que a substituição da ausência de necessidades pela avareza, de uma exigência estável de necessidades por uma espiral de desejos ascendente, leve a um estado de maior felicidade.

Todavia, supondo que desconsideramos essa sensação de frustração, voltemos nossa atenção para o fato de que, por comparação, o homem moderno possui mais bens. Essa mera circunstância estabelece um conflito, pois quanto mais um homem tem algo em que se viciar, menos inclinado fica à disciplina do trabalho pesado (trata-se uma lei inalterável da natureza humana) – quer dizer, está menos propenso a produzir aquilo que deve ser consumido. O trabalho deixa de ter uma função na vida e torna-se algo que é trocado relutantemente pela remuneração ou pela superfluidade a que todos têm "direito". Uma sociedade de tal modo deteriorada pode ser comparada a um beberrão: quanto mais se embriaga, menos

capacidade tem para trabalhar e adquirir os meios para satisfazer seu hábito. Uma formidável condição material, por sua própria tentação ao luxo, incapacita quem a possui para o trabalho necessário para mantê-la, como tem sido observado inúmeras vezes nas histórias dos indivíduos e das nações.

Mas coloquemos de lado todas as considerações particulares desse tipo e perguntemo-nos se o homem moderno, por razões evidentes ou obscuras, sente-se mais feliz. Devemos evitar ideias superficiais sobre esse estado e procurar por algo essencial. Inclino-me a aceitar a "sensação de vitalidade consciente" de que fala Aristóteles. O homem moderno sente-se à altura da vida? Ele a encara como o faz um homem forte diante de uma competição?

Em primeiro lugar, devemos levar em conta a profunda inquietação psíquica e o extraordinário predomínio da neurose que tornam nossa época única. O típico moderno tem o aspecto de uma presa. Ele percebe que já não compreendemos a realidade. Isso, por sua vez, gera desintegração, o que torna impossível aquele tipo de prognóstico razoável por meio do qual os homens, em épocas de sanidade, se tornam capazes de ordenar suas vidas. E o medo que advém dessa desintegração libera a grande e desordenada força do ódio, ameaçando Estados e fazendo com que disso resulte a guerra. Hoje, poucos homens têm certeza de que a guerra não destruirá a herança de seus filhos e, ainda que esse mal seja contido, o indivíduo não fica sossegado, pois sabe que a incontrolável tecnologia pode distorcer ou destruir o padrão de vida que construiu para si. Uma criatura feita para olhar na direção do passado e para o que virá em seguida descobre que isso está fora de moda, ao passo que aquilo está se tornando impossível.

A tudo isso some-se outra perda: o homem é constantemente assegurado de que nunca teve tanto poder quanto hoje, mas sua experiência cotidiana, na verdade, é de impotência. Observem-no hoje em algum lugar das ruas de uma grande cidade. Se ele trabalha em uma empresa, a probabilidade é de que sacrifique todos os outros tipos

de independência em troca de algo tão incerto quanto a independência financeira. As corporações e organizações sociais modernas fazem a independência custar caro. Na verdade, elas podem transformar a honestidade habitual em um luxo proibitivo para o homem comum, como demonstrou Stuart Chase. Provavelmente, esse homem não será apenas pau para toda obra em seu local de trabalho pesado diário, mas é confinado, comprimido e limitado de diversos modos, muitos dos quais são meros artifícios para tornar fisicamente possível a coexistência das massas. Tudo isso, por ser uma privação do que é justo, termina em frustração; daí vem a expressão de fome e infelicidade nos rostos das pessoas cujas almas ainda não se tornaram minúsculas.

Essas são algumas das questões que deveriam ser colocadas para os que elogiam o progresso. Certamente alegarão que a decadência do tempo presente é uma das ilusões permanentes da humanidade. Afirmarão que cada geração sente o mesmo em relação à próxima, do mesmo modo que os pais nunca confiam completamente na competência de seus filhos para lidar com o vasto mundo. Em resposta a isso, devemos afirmar que, dadas as condições descritas, cada geração sucessiva de fato apresenta um declínio, no sentido de que se encontra um passo mais próxima do abismo. Quando a mudança estiver ocorrendo, cada geração será responsável por uma parte dela, e o fato de algumas culturas terem passado de um elevado estado de organização para a desintegração pode ser demonstrado de modo tão objetivo quanto qualquer coisa na história. Basta pensar na Grécia, em Veneza ou na Alemanha. A afirmação de que as mudanças entre gerações são ilusórias e de que existem apenas ciclos de reprodução biológica é outra forma daquela negação dos padrões – e, no final das contas, do conhecimento – que está na fonte de nossa degradação.

A civilização tem sido um fenômeno intermitente e nos permitimos ficar cegos em relação a isso por causa da insolência da prosperidade material. Muitas sociedades decadentes manifestaram um esplendor pirotécnico e uma capacidade sensações refinadas muito

além de qualquer coisa vista em seus dias de vigor. A grande lição a ser assimilada é a possibilidade de tais coisas existirem e ainda assim operarem contra o tipo de caráter que se preocupa com escolhas, o qual é a âncora da sociedade.

Em última análise, nosso problema é o seguinte: como recuperar a integridade intelectual que torna os homens aptos a perceber a ordem de valores. O capítulo de abertura, portanto, procura mostrar qual é a fonte elementar dos nossos sentimentos e pensamentos em relação ao mundo, a qual não torna inconstantes e casuais os juízos que elaboramos sobre a vida, mas faz com que sejam necessários e corretos.

Capítulo 1 | O Sentimento Impassível

Mas aquilo em que um homem de fato acredita (e frequentemente isso já é suficiente, mesmo sem afirmá-lo para si e menos ainda para os outros), aquilo que um homem de fato traz no coração e sabe ao certo, no que tange às suas relações vitais com esse misterioso Universo, bem como ao seu dever e destino nele, tudo isso é em qualquer circunstância o primordial para ele, além de determinar de modo criativo todo o resto.

Thomas Carlyle

Todo homem que faz parte de uma cultura possui três níveis de reflexão consciente: suas ideias específicas sobre as coisas, suas crenças ou convicções gerais e sua visão metafísica do mundo.

O primeiro nível é composto pelos pensamentos que ele emprega em suas atividades cotidianas. Eles ordenam a disposição de seus assuntos imediatos e, desse modo, constituem seu interesse pelos assuntos mundanos. É possível que alguém viva apenas nesse nível por períodos limitados, embora o mundanismo gere desarmonia e conflito.

Acima disso está o corpo de crenças da pessoa, sendo que algumas podem ser somente heranças, ao passo que outras são adquiridas no decurso habitual de suas reflexões. Até as almas mais simples elaboram algumas concepções elementares a respeito do mundo, as quais são aplicadas repetidamente à medida que escolhas se apresentam diante delas.

Tudo isso é sobrepujado por um sentimento intuitivo a respeito do caráter imanente da realidade e isso é a confirmação à qual, no final

das contas, tanto as ideias quanto as crenças são reportadas com fins comprovativos. Sem uma visão metafísica é impossível pensar em homens vivendo juntos harmoniosamente durante determinado período de tempo. Tal visão carrega consigo uma avaliação, que é o laço da comunidade espiritual.

Quando afirmamos que a filosofia começa com o espanto, na verdade estamos querendo dizer que o sentimento é anterior à razão. Só nos colocamos a pensar sobre alguma coisa quando primeiro somos atraídos por ela em razão de um interesse afetivo. Na vida cultural do homem, portanto, o fator de maior importância para qualquer um é sua postura em relação ao mundo. Com que frequência somos lembrados de que nada de bom pode ser feito se a vontade estiver enganada! A razão por si só é incapaz de se justificar. Não sem razão o demônio é chamado de príncipe dos advogados e não é por acaso que os vilões de Shakespeare são bons argumentadores. Se a disposição de ânimo é má, a razão reforça a maleficência. Se ela é sã, a razão ordena e favorece o bem. Não temos autoridade para defender qualquer coisa na ordem política ou social, salvo se demonstrarmos, por meio de nossa vontade primária, que aceitamos alguns aspectos do mundo real. Essa posição é arbitrária no sentido de tratar-se de uma proposição não precedida por nenhuma outra. Iniciamos nossas outras afirmações após uma declaração categórica de que a vida e o mundo devem ser apreciados.

Parece, então, que a origem da cultura é uma questão de afirmação e que, desse modo, podemos entender por que seu florescimento mais esplêndido está frequentemente ligado à fase primitiva de um povo – durante a qual existem fortes sentimentos de "dever moral" dirigidos ao mundo – e ao momento anterior ao declínio de seu vigor.

O mero consentimento é apenas o passo inicial. Uma cultura desenvolvida é uma maneira de encarar o mundo por meio da combinação de símbolos, de modo que os fatos empíricos adquirem significado e o homem passa a sentir que atua em um drama no qual

os problemas de decisão sustentam o interesse por sua existência e preservam seu caráter. Por essa razão, uma verdadeira cultura não pode contentar-se com uma opinião sentimentalista sobre o mundo. Deve haver uma fonte de esclarecimento, de organização e de hierarquia, a qual estabelecerá fundamentos para a aplicação da faculdade racional. Ora, o homem dá início a esse esclarecimento pela primeira vez quando se torna um mitólogo: já Aristóteles havia observado a íntima relação entre a elaboração de mitos e a filosofia. Essa poesia da representação, que descreve um mundo ideal, é uma grande força coesiva: ela faz povos inteiros aceitarem um modelo e une-se a suas vidas imaginativas. Em seguida surge o filósofo, que chama a atenção para a conexão necessária entre os fenômenos, mas que ainda assim pode – noutro extremo – abandonar o nível da trivialidade e passar a falar sobre nosso fim último.

Desse modo, na realidade de sua existência, o homem é impelido por um sentimento de afirmação vital e impulsionado por alguma concepção de como ele deveria ser. O grau em que sua vida é moldada pelas condições do mundo físico é indeterminável, e, por ser grande o número de supostas limitações superadas, devemos ao menos admitir a possibilidade da vontade ter alguma influência sobre elas.

O objetivo mais importante a ser alcançado por ele é a descrição imaginativa daquilo que, de outro modo, é um fato empírico bruto, um conjunto de hipóteses sobre o mundo. Então, sua capacidade racional estará a serviço de um modo de ver as coisas que preservará do sentimentalismo sua opinião sobre o mundo. Como em qualquer obra trágica, o som e o furor que acompanham sua vida não terão significado, a não ser que algo esteja sendo confirmado por meio de toda a ação. E podemos dizer que tanto no teatro como na vida a ação deve estar dentro dos limites da razão, caso nossos sentimentos devam ser instruídos e proporcionados, o que equivale a dizer que devem ser justos. Os indivíduos ignorantes em filosofia viciam suas próprias ações por não respeitarem a medida das coisas. Isso

explica por que os períodos pré-culturais caracterizam-se por uma amorfia e os pós-culturais por um conflito entre formas. A planície obscura, assolada por temores, que ameaça se tornar nosso mundo futuro é uma arena em que ideias conflitantes – numerosas, após o acúmulo de séculos – são libertadas da disciplina imposta por conceitos elementares. O declínio leva à confusão: somos perturbados pelas sensações e olhamos com admiração para as serenas e sonâmbulas criações das almas que possuíam um amparo metafísico. Nossas ideias se transformam em concepções convenientes, e nós aceitamos a contradição porque já não sentimos a necessidade de relacionar nossos pensamentos a uma visão metafísica.

É necessário que a lógica dependa dessa visão, e não o contrário. Devemos admiti-lo quando constatamos que processos lógicos se apoiam, em última instância, em classificações; que a classificação é feita por meio de identificação e que esta, por sua vez, é intuitiva. Segue-se, então, que o enfraquecimento dessa visão resulta na confusão de opiniões, tal como nós observamos por todos os lados em nossa época. Quer descrevamos isso como decadência da religião ou como perda de interesse na metafísica, o resultado é o mesmo, pois ambas são núcleos com poder de integração; e, se elas recuam, tem início uma dispersão que não termina até que a cultura se fragmente. Não pode haver dúvida de que os esforços colossais feitos na Idade Média com o objetivo de preservar uma visão de mundo universal – esforços que assumiram formas incompreensíveis para o homem moderno, porque ele não compreende o que está sempre em jogo nessas circunstâncias – demonstraram maior consciência das realidades do que aquela que nossos líderes revelam hoje. Os escolásticos compreenderam que o debate *universalia ante rem* versus *universalia post rem*, ou que a discussão sobre quantos anjos cabem na cabeça de um alfinete – tão frequentemente citados como exemplos da futilidade de seus ensinamentos – tinham ramificações incalculáveis, de modo que a unidade nos assuntos de ordem prática resultaria impossível se não

houvesse acordo em relação a essas questões. Pois a resposta a elas fornecia aquilo com que estabeleciam o limite de seu mundo. O fundamento dessa resposta era sua fonte de compreensão e de avaliação; ela estabelecia o princípio heurístico por meio do qual as sociedades e as artes podiam ser aceitas e reguladas. Ela tornava racional a opinião de um indivíduo sobre o mundo, de modo que podia ser empregada em situações reais sem, por um lado, mergulhar o homem no sentimentalismo nem, por outro, na brutalidade.

A imposição desse padrão ideacional como conduta nos livra do horrendo recurso à justificação pragmática. Nisso, de fato, está o princípio do autocontrole, que é uma vitória da transcendência. Quando um homem escolhe seguir algo que é arbitrário, no sentido comum do termo, está realizando uma façanha abstrativa. Ele está reconhecendo o *noumenal*, e é isso – e não aquela autobajulação que toma a forma de um estudo de suas próprias realizações – o que o torna digno.

Essa é a sabedoria de muitos ditos oraculares: o homem perde a si mesmo para que possa se encontrar; ele forma um conceito acerca das coisas para evitar uma imersão na natureza. Originalmente, nosso destino é defrontarmo-nos com o mundo enquanto dado primário e não terminar nosso percurso apenas com um punhado de impressões sensoriais. Assim como nossa cognição passa da descrição de detalhes particulares ao conhecimento dos universais, do mesmo modo nossas emoções passam do caos sentimental a uma ideia clara do que devemos sentir. Isso é o que conhecemos por refinamento. O homem está no mundo para sofrer sua própria paixão, mas a sabedoria vem em seu auxílio trazendo consigo propostas de convenções, que moldam e aprimoram essa paixão. A tarefa dos criadores da cultura é fornecer os modelos e as estruturas que resistam à "deterioração do ser moral", que decorre da aceitação da experiência bruta. Sem a verdade transcendente da mitologia e da metafísica, essa tarefa se torna impossível. Podemos imaginar que Jacob Burckhardt pensava

algo semelhante quando disse: "Não obstante, permanece em nós a sensação de que toda a poesia e toda a vida intelectual foram outrora servas do sagrado e passaram pelo templo".

O homem que tem autocontrole é aquele que pode realizar consistentemente a façanha abstrativa. Ele é, portanto, treinado para ver as coisas do ponto de vista da eternidade, porque a forma é a parte duradoura. Desse modo, encontramos no homem de verdadeira cultura, invariavelmente, um profundo respeito pelas formas. Mesmo as que ele não compreende são abordadas com a consciência de que existe uma ideia profunda por trás de uma prática antiga. Esse respeito o diferencia do bárbaro, por um lado, e do degenerado, por outro. Essa verdade pode ser enunciada de outro modo, ou seja, se afirmarmos que o homem de cultura tem um senso de estilo. Este requer proporção (seja no espaço, seja no tempo), pois a proporção é o princípio regulador de uma estrutura, e esta é essencial para a percepção intelectual.

A afirmação de que as crenças de um homem não são importantes é repetida hoje em todo lugar. Essa afirmação carrega consigo uma terrível implicação. Se um homem é um filósofo no sentido com que iniciamos nossa investigação, suas crenças lhe dizem para que serve o mundo. Como homens que têm uma opinião diferente a respeito da finalidade do mundo podem entrar em acordo sobre quaisquer minúcias da vida diária? Na verdade, essa afirmação quer dizer que não importa aquilo em que acredita um homem, desde que ele não leve suas crenças a sério. Qualquer um pode notar que esse é o *status* ao qual a religião tem sido reduzida por muitos anos. E se o homem de fato leva suas crenças a sério? Então, aquilo em que ele acredita imprime uma marca em sua experiência e faz com que ele pertença a uma cultura, que é uma associação fundada em princípios exclusivos. Se um homem quer se tornar qualificado para fazer parte dessa associação, deve ser capaz de dizer as palavras certas sobre as coisas certas, o que quer dizer, por sua vez, que ele deve ser um homem

sentimentos corretos. Essa frase, tão cara ao século XVIII, transporta--nos para a época que testemunhou uma parceria adequada entre o sentimento e a razão.

A cultura é um sentimento refinado e avaliado pelo intelecto e isso fica claro quando voltamos nossa atenção para um tipo de barbarismo que aparece em nosso meio e traz consigo um inconfundível poder de desintegração. Essa ameaça é mais bem descrita como desejo de imediaticidade, pois seu objetivo é dissolver os aspectos formais de todas as coisas e alcançar a suposta realidade que escondem. É característico do bárbaro – quer ele apareça em um período pré-cultural ou surja durante o declínio de uma civilização – insistir em que se veja uma coisa "como ela é". Esse desejo comprova que ele não tem em si nada com que espiritualizar as coisas (a relação passar a ser de uma coisa com outra, sem a mediação da imaginação). Descontentes com o véu por meio do qual o homem de caráter mais elevado dá ao mundo um sentido imaginativo, o bárbaro e o filisteu (que o bárbaro que vive no meio de uma cultura) exigem o acesso à imediatez. Enquanto o primeiro deseja a representação, o segundo insiste na rigidez da materialidade, supondo corretamente que as formas impõem restrições. Não é necessário falar dos vândalos e dos godos, pois já que estamos preocupados com a "invasão vertical dos bárbaros" em nossa própria época, mencionarei um exemplo do período moderno (no caso, os Estados Unidos, símbolo do mundo futuro).

O fronteiriço norte-americano foi um tipo que se emancipou da cultura por meio do abandono das instituições estabelecidas no litoral e na pátria europeia. Festejando a recente abolição de normas restritivas, ele passou a associar todo tipo de forma com o mecanismo de opressão do qual havia escapado (e que se preparava agora para combater politicamente). Sua emancipação deixou-o descontente com o simbolismo, com os métodos indiretos e até mesmo com a defesa da privacidade, respeitada por todas as comunidades civilizadas. Tocqueville fez a seguinte observação sobre esse tipo de homem liberto:

> Como estão acostumados a confiar em seu próprio testemunho, eles gostam de discriminar com extrema clareza o objeto que prende sua atenção. Portanto, tiram dele, tanto quanto possível, tudo aquilo que o cobre; livram-se do que quer que os separe dele; removem tudo que possa ocultá-lo, a fim de que o vejam mais de perto em plena luz do dia. Essa disposição mental logo os leva a desprezar as formas, que eles consideram véus inúteis e inconvenientes colocados entre eles e a verdade.

O fronteiriço estava procurando um dissolvente para as formas e encontrou seus porta-vozes em escritores como Mark Twain, de quem grande parte das obras é somente uma sátira do modo europeu mais formal de fazer as coisas. À medida que tal impulso se movia para o leste, passava a favorecer a crença de que o formal era antiquado ou, ao menos, algo alheio ao norte-americano. Uma desconfiança vulgar em relação às formas, floreada por elogios à clareza, tornou-se a característica da mentalidade norte-americana.

Os Estados Unidos vulgarizaram a Europa, ou a Europa corrompeu os Estados Unidos? Não há resposta para essa pergunta, pois cada um, a seu modo, rendeu-se ao mesmo impulso. Há muito tempo a Europa começou a dilapidar sua notável herança das formas medievais, de modo que Burke, no final do século XVIII, tinha clara consciência de que a "imerecida graça da vida" estava desaparecendo. Os Estados Unidos são responsáveis pela vulgarização do Velho Mundo apenas na medida em que, como um criadouro, anteciparam a fruição dos impulsos. Esse país tem a duvidosa honra de ocupar o lugar mais notável na procissão. Atualmente, há no mundo inteiro perigosos indícios de que a cultura enquanto tal tenha sido escolhida para ser atacada, porque suas exigências formais são um obstáculo para as necessidades expressivas do homem natural.

Muitos não podem entender por que a forma deveria ter poder para impedir a expressão de corações honestos. A razão encontra-se em uma das limitações impostas ao homem, a saber, que a expressão

amorfa sempre tende à ignorância. A boa intenção é fundamental, mas não é suficiente: essa é a lição tirada da experiência do romantismo.

Por um lado, o membro de uma cultura evita deliberadamente a relação de imediatez, pois ele quer que de algum modo o objeto seja descrito e narrado, ou, como disse Schopenhauer, quer não a coisa, mas a ideia dela. Ele fica perplexo quando o objeto é tirado do contexto de seus próprios sentimentos e é apresentando desnudo, pois acha que isso é uma nova intromissão daquele mundo que todos os seus esforços conscientes procuraram banir. As formas e as convenções são uma escada de ascensão. E por essa razão o homem de cultura fica atônito quando vê o bárbaro destruindo um véu que é metade adorno, metade encobrimento. Ele compreende o que faz, mas não pode explicar essa compreensão, porque é incapaz de transmitir a ideia de sacrilégio. Seus gritos de *abeste profani* não são escutados por aqueles que, sentindo-se alegres por desrespeitarem uma restrição, acham que estão expandindo os limites do poder ou do conhecimento.

Todo grupo que se considera independente está convencido de que seus predecessores tinham medo da realidade. Ele vê os eufemismos e todos os véus de decência com as quais as coisas eram outrora cobertas como obstáculos que ele mesmo removerá agora, com sabedoria superior e coragem digna de louvor. Esse tipo de grupo identifica a imaginação e as mediações com o obscurantismo. Tudo o que é mediado é inimigo da liberdade. É possível notar isso até mesmo após um curto intervalo: como o homem de hoje olha com desprezo para as proibições da década de 1890 e acredita que a violação delas não era castigada!

O homem moderno sofreria de uma desilusão lancinante se tivesse em sua alma um padrão claro que lhe permitisse medir as diferenças, mas uma consequência dessa corrupção, como veremos, é a perda do discernimento. Pois quando esses véus são rasgados, não encontramos realidade alguma por detrás deles, ou, no melhor dos casos, encontramos uma realidade com tantas banalidades que prontamente

tentaríamos desfazer nosso pequeno ato impulsivo. Aqueles que são capazes de refletir perceberão que a realidade que nos estimula é uma ideia, da qual são partes a mediação, o véu e a retenção. São nossas várias hipóteses sobre a matéria que lhe dão sentido, e não alguma propriedade intrínseca que possa ser apreendida de mãos vazias, tal como fazem os bárbaros. Em uma passagem notavelmente presciente, Burke profetizou os resultados desse tipo de positivismo quando ele foi impulsionado, pela primeira vez, pela Revolução Francesa:

> Todas as ilusões agradáveis que tornavam amável o poder e generosa a obediência, que harmonizavam os diferentes matizes da vida e que, por meio de uma assimilação amena, incorporavam à política os sentimentos que embelezam e suavizam a vida em sociedade devem ser dissolvidas pelo novo e vitorioso império da luz e da razão. Toda a roupagem decente da vida deve ser rudemente arrancada. Todas as ideias acumuladas, fornecidas pelo vestuário da imaginação moral, pertencentes ao coração e ratificadas pelo intelecto como necessárias para compensar os defeitos de nossa natureza desnuda e tremulante e para elevá-la à dignidade de nosso próprio juízo, todas elas devem ser condenadas como costumes ridículos, absurdos e antiquados.

O bárbaro e o filisteu são incapazes de perceber que o conhecimento da realidade material é um conhecimento da morte. O desejo de se aproximar cada vez mais da fonte da sensação física é a força de atração param baixo que acaba com a vida ideacional. A educação deixa de ser digna desse nome quando se mostra incapaz de mostrar que o mundo é mais bem compreendido desde uma certa distância ou que a compreensão mais elementar requer um grau de abstração. Contentar-se com menos significa fundirmo-nos com a realidade exterior ou rendermo-nos à infinita indução do empirismo.

Nossa época nos dá muitos exemplos da devastação provocada pela imediatez, sendo o mais claro deles o fracasso em reconhecer a obscenidade. Esse fracasso não está ligado à decadência do puritanismo. A palavra é emprega aqui em seu sentido original para descrever

aquilo que deveria feito fora de cena por ser inadequado para sua exibição pública. Devemos sublinhar o fato de que tais ações não precisam ter nenhuma relação com as funções animais mais vulgares; elas englobam o sofrimento intenso e a humilhação, as quais os gregos, com sua perspicácia e humanidade habituais, baniram de seu teatro. Por outro lado, os elisabetanos – com suas vigorosas alusões à condição animal da existência humana – não eram obscenos. É tudo uma questão de como tratar o assunto.

A perda da noção de obscenidade foi simultânea ao surgimento da instituição da publicidade, que – sempre buscando ampliar seu campo em conformidade com a lei do progresso – faz do sacrilégio uma virtude. No século XIX, essa mudança atingiu claramente o mundo, produzindo inquietação nas pessoas que foram criadas na tradição dos sentimentos apropriados. A decência, como outros ancoradouros antiquados, foi abandonada por inibir certas coisas. Orgulhoso de sua impudência, o novo jornalismo deu um estilo elegante a assuntos que antigamente eram encobertos com decoro taciturno. Era natural que Matthew Arnold, um autêntico apóstolo da cultura, visse nisso um inimigo mortal. Depois de uma viagem pelos Estados Unidos, ele registrou sua convicção de que "se alguém estivesse procurando pelos meios mais eficazes para eliminar e matar em uma nação inteira a disciplina do autorrespeito, a percepção do que é nobre, não faria melhor se recorresse aos jornais norte-americanos". Foi por isso que, duzentos anos antes, um governador da Virginia agradeceu a Deus – para escândalo das gerações posteriores – pela inexistência de jornais na colônia? Teríamos aqui outro exemplo da percepção do mal com a maior clareza possível em sua primeira manifestação? Aquilo que Arnold percebeu na origem cresceu tanto que hoje temos meios publicitários que de fato se especializam no tipo de obscenidade que as pessoas cultas – e não as lascivas – consideram repugnante e que era proibido pelos mais sábios dentre os antigos.

Seja como for, restou ao mundo da ciência e do racionalismo fazer negócio com o fornecimento dos assuntos privados e ofensivos. As revistas ilustradas e os tabloides expõem para milhões de pessoas cenas e fatos que violam qualquer definição de humanidade. É muito comum ver hoje na capa de algum jornal destinado a entrar em centenas de milhares de lares o rosto angustiante de uma criança atropelada na rua, a expressão agonizante de uma mulher esmagada por um trem no metrô, quadros de execução ou cenas íntimas de intenso sofrimento. Essas são as obscenidades. O surgimento, em toda parte, do jornalismo sensacionalista comprova que o homem perdeu pontos de referência e que está determinado a deleitar-se, em nome da liberdade, com o que é proibido. Toda discrição é sacrificada em nome da excitação. Os excessos da paixão e do sofrimento servem de alento para o café da manhã ou para aliviar o fastio de uma noite em casa. A esfera da privacidade foi abandonada porque perdemos a definição de pessoa. Não há mais um padrão por meio do qual possamos julgar o que pertence ao indivíduo. Por trás dessa transgressão há o repúdio ao sentimento em favor da imediatez.

Há argumentos – fundamentados em uma pérfida razoabilidade – que parecem justificar essa publicidade. Afirmam que esse tipo de material é apenas a matéria bruta de que é feita a vida, e que é dever dos órgãos públicos de informação não enganar ninguém em relação à verdadeira natureza do mundo. A afirmação de que o mundo real é assim evita a questão mais importante. A matéria bruta da vida, para a qual apenas o sentimento pode oferecer suporte, é precisamente o que o homem civilizado deseja aperfeiçoar – ou apresentar com uma estrutura humana. As impressões geradas pela mídia são reconhecidamente voltadas para as massas, que não se preocupam com o intelecto, mas são ávidas por emoções. Teremos oportunidade de observar em muitos contextos que uma das grandes conspirações contra a filosofia e a civilização – uma conspiração imensamente apoiada pela tecnologia – é exatamente essa substituição de reflexão pela sensação.

A máquina não é capaz de respeitar o sentimento, e não foi coincidência o fato de o grande desfile da obscenidade ter ocorrido junto com a "tecnificação" de nosso mundo.

Era inevitável que a deterioração do sentimento fosse acompanhada pela deterioração das relações humanas, tanto as familiares como as associações entre amigos, já que a predileção pela imediatez se concentra naquilo que é momentaneamente vantajoso. Afinal, somente o sentimento nos vincula aos muito idosos ou aos muito jovens. Burke percebeu isso quando disse que aqueles que não se preocupam com seus ancestrais não se preocuparão (em razão da simples aplicação da mesma regra) com seus descendentes. A decisão do homem moderno de viver no aqui e no agora reflete-se na negligência em relação aos pais idosos, os quais outrora ocupavam posições de honra de autoridade, em razão de um sentimento adequado. Houve um tempo em que a geração mais velha era estimada porque representava o passado; agora, ela é evitada e ocultada pela mesma razão. Os filhos são considerados meros encargos. À medida que o homem fica mais imerso no tempo e nas gratificações materiais, a crença na continuidade das linhagens desaparece, e nem todos os improvisos dos sociólogos é capaz de reestruturar famílias novamente.

Às vezes dizem (quando esse assunto é mencionado) que a vida urbana torna impossíveis as relações mais antigas. Há poucas dúvidas em relação à veracidade dessa afirmação, mas o mero fato de ela ser formulada como apologia é uma evidência de sua perversidade, pois a intenção é decisiva, e se nosso modo de encarar o mundo tivesse permanecido correto, a vida urbana congestionada – também prejudicial em muitos outros aspectos – não teria se tornado o modelo. A objetivação de todo o conjunto da nossa concepção de vida dificilmente pode ser considerada como causa dessa concepção. Quando as pessoas tomam como valor mais elevado as relações interpessoais, não leva muito tempo até que elas encontrem acomodações materiais

para essas relações. Aqui estamos lidando – como em todos os outros pontos – com nossa avaliação da boa vida.

Na megalópole, o sentimento de amizade definha. Os amigos se tornam – no vulgarismo do discurso moderno – "colegas", que podem ser definidos como pessoas com as quais seu trabalho lhe obriga a conviver ou, em um nível ainda pior, pessoas que permitirão que você as use em seu proveito. O encontro de mentes, a afinidade entre personalidades que todas as comunidades cultas consideravam como parte da boa vida, exige muito sentimento de um mundo de máquinas e falso igualitarismo, e percebe-se até mesmo uma ligeira suspeita de que a amizade, por basear-se na seleção, é antidemocrática. É esse tipo de mentalidade que estudará com perfeita ingenuidade um livro sobre o modo de fazer amigos e influenciar pessoas. Para alguém criado em uma sociedade espiritualmente unida, a qual eu chamarei de comunidade metafísica, a ideia de uma campanha para fazer amigos deve ser incompreensível. Nossos amigos se sentem atraídos por nossa personalidade (quando ela é reta), e qualquer tentativa consciente de passar essa impressão é uma fraude. A arte de manipular personalidades supõe obviamente um desrespeito à personalidade. Apenas em uma comunidade fragmentada, onde o espírito sente fome a ponto de atrofiar-se, semelhante impostura poderia prosperar.

Quando os sentimentos primordiais de um povo enfraquecem, segue-se invariavelmente o declínio da crença no herói. Para que possamos perceber a importância disso, devemos compreender que o herói nunca pode ser um relativista. Aceitemos, por um momento, a ideia de que o soldado tradicional (e não os autômatos que fazem parte das tropas modernas) é um herói. À primeira vista, pode parecer paradoxal afirmar que ele, dentre todos os membros do mundo secular, é o que está mais distante do pragmatismo. Ainda assim, sua vocação é absoluta. Dê a ele razões prudenciais, e ele imediatamente se transformará em um Falstaff. Seu serviço é dedicado a causas formuladas como ideais, e ele aprende a considerá-las como mais importantes que

sua vida e suas propriedades, como ilustram as cerimônias de consagração militar. Vemos essa verdade bem exemplificada na extrema formalização da conduta do soldado, uma formalização que é levada para o caos da batalha. Um exército bem treinado em ação é uma imposição da máxima ordem sobre a máxima desordem. Portanto, o soldado histórico, por definição, não é o agente da destruição cego e irracional no qual lhe transformam alguns autores contemporâneos. Ele é antes o defensor da *ultima ratio*, o último protetor da razão. Qualquer empreendimento que requeira o sacrifício da vida tem implicações transcendentes, e a preferência pela morte, e não por outras formas de derrota (um "destino pior que a morte"), é, no nível secular, o exemplo mais elevado de entrega. Parece haver pouca dúvida de que a antiga solidariedade entre sacerdote e soldado – uma solidariedade que está se tornando impossível hoje, agora que a guerra em massa mecanizada tirou o serviço militar do domínio das implicações éticas – estivesse baseada nesse fundamento.

Ademais, o desaparecimento do ideal heroico é sempre acompanhado pelo crescimento do comercialismo. Há aqui uma relação de causa e efeito, pois o comerciante é, pela própria natureza de sua atividade, um relativista. Sua mente está sempre centrada nas flutuações do mercado, e para ele não há modo mais seguro de falir do que dogmatizar e moralizar as coisas. "Negócio e sentimento não se misturam" é um adágio de extrema importância. Ele explica a tendência de todas as sociedades orgânicas a excluir o comerciante dos cargos de influência e prestígio; ele esclarece, tenho certeza, as críticas severas de Platão aos mercadores nas *Leis*. O caráter empirista da filosofia britânica não pode ser desconectado dos hábitos comerciais de uma grande nação mercantil.

Na base de toda identidade há alguma forma de sentimento derivada de nossas tendências mundanas. Quando ela desaparece, faz com que as cidades e as nações se transformem em meras comunidades empíricas, as quais são apenas pessoas vivendo no mesmo lugar,

sem amizade ou entendimento mútuo e sem capacidade de se unir em prol da sobrevivência quando aparecem as provações. No outro extremo está a comunidade metafísica, repleta de um sentimento comum a respeito do mundo, que permite a confluência de todas as vocações e a fruição do vigor que surge da tendência comum. Devemos fazer um apelo para que o nosso ideal metafísico seja recuperado, de modo que possamos nos salvar dos pecados do sentimentalismo e da brutalidade. Será que sua ausência não explica por que "os melhores carecem de toda convicção, enquanto os piores/estão cheios de uma violência impetuosa"?[1] Sem essa formidável fonte de ordem, nossas forças se transformam em emoções sem sentido e nos exaurem, ou se transformam em ódio e nos consomem. De um lado está o sentimentalismo, com sua emoção dissipada pelas coisas triviais e absurdas; do outro está a brutalidade, que é incapaz de fazer distinções no emprego de sua violência. As épocas que têm reputação de terem sido cruéis devem ser mais respeitadas do que as que são conhecidas por sua brutalidade (como será o caso da nossa), porque a crueldade é refinada e ao menos faz distinção entre seus objetivos e intenções. As terríveis brutalidades da guerra democrática demonstraram quão pouco o intelecto das massas é capaz de compreender a virtude da seleção e da moderação. A recusa em perceber a distinção entre um bebê e um adulto, entre os sexos, entre o combatente e o não combatente – distinções que são a essência do cavalheirismo –, a decisão de agrupar tudo em uma unidade amorfa de massa e peso, isso é a destruição da sociedade por meio da brutalidade. O ruído da máquina é acompanhado pelo coro da violência, e a acumulação de riquezas – a que se têm dedicado as nações – está perdida no cego fanatismo da destruição. Aqueles que basearam suas vidas na ignorância do sentimentalismo lutam para se salvar fazendo uso da ignorância da brutalidade.

---

[1] Extraído da obra *The Collected Poems of W. B. Yeats*, com a permissão da Macmillan Company.

A única salvação possível encontra-se nas limitações impostas pelas ideias. Mas, se não queremos que nossas ideias aumentem a confusão, devemos harmonizá-las por meio de alguma visão de mundo. Nosso dever é antes encontrar a conexão entre fé e razão em uma época que não sabe o que é a fé.

Capítulo 2 | Distinção e Hierarquia

Pois se todas as coisas tivessem surgido de modo automático, em vez de resultarem do intelecto, todas elas seriam uniformes e sem distinção.

Santo Atanásio

O principal e mais portentoso acontecimento de nossa época é a firme supressão das distinções que criam a sociedade. A sociedade racional é um espelho do *logos*, e isso quer dizer que ela possui uma estrutura formal que possibilita sua compreensão. Portanto, a preservação da sociedade está diretamente ligada à recuperação do verdadeiro conhecimento. Para que nossa recuperação tenha êxito, não se insistirá o bastante no fato de que sociedade e massa são termos contraditórios e em que aqueles que procuram fazer as coisas em nome da massa são os agentes da destruição no meio de nós. Se a sociedade é algo que possa ser compreendido, ela deve ter uma estrutura; se ela tem uma estrutura, ela deve ter uma hierarquia. O discurso jacobino se desfaz diante dessa verdade metafísica.

Talvez a experiência mais dolorosa da consciência moderna seja a sensação de ter perdido o centro. Ora, esse é o resultado inevitável de séculos de insistência para a sociedade abandone sua estrutura. Qualquer um percebe que hoje as pessoas estão ansiosas para saber quem realmente está autorizado a exercer a autoridade e que elas procuram ansiosamente as fontes dos valores autênticos. Em suma, elas desejam conhecer a verdade, mas ensinaram-lhes

uma deturpação (a inexistência de distinções em uma sociedade justa) que a cada dia diminui suas chances de alcançá-la.

Chegamos a um ponto em que a seguinte pergunta deve ser feita com toda seriedade: será que o homem deseja viver em uma sociedade ou em uma espécie de comunidade animal? Pois, se o banimento de todo tipo de distinção continuar, não haverá esperança de integração senão no nível do instinto.

O homem, depois de desenvolver sua visão metafísica e tornar-se capaz de ter sentimentos racionais, passa a identificar duas bases de elevação: o conhecimento e a virtude – se é que não formam uma base apenas; mas esse é um problema não que precisa ser resolvido aqui. O homem bom, aquele que é fiel aos sentimentos justos, sempre foi o administrador natural da autoridade, ao passo que o homem de ciência sempre foi necessário para aquelas atribuições que requerem organização e capacidade de previsão. Com esses critérios foi possível erigir uma estrutura que reflete nosso respeito pelos valores. Os homens, de modo proporcional às suas contribuições para o ideal espiritual expresso por essa criação, encontraram abrigo em vários níveis, com a sensação fundamental de que sua posição não era arbitrária, ma natural e adequada, visto que tal estrutura é o *logos*. Tal é a sociedade em cujo seio o ser humano possui um senso de direção; literalmente, pode-se dizer, ele sabe diferenciar o "acima" do "abaixo", porque sabe onde procurar os bens superiores. Ele pode viver no plano do espírito e da inteligência porque são estabelecidos alguns pontos de referência.

Obviamente, esse não é um contexto social em que todos se chamam "Zé" – esse nome anônimo que expressa tão bem a impressão que o homem moderno tem das pessoas. Se o sentimento permanece, há nomes verdadeiros e até mesmo títulos honoríficos. Para o bem de todos, os privilégios estarão vinculados às funções mais elevadas, e isso gerará uma hierarquia. Mas a hierarquia exige uma aceitação comum de fins, e é por isso que as ideologias concorrentes de nossa época geram confusão.

A história da nossa desintegração social teve início no século XIV com a desestabilização das relações, mas o esforço para abolir totalmente a sociedade só se tornou programático no século XIX, quando ele apresentou-se como a culminação da filosofia natural predominante. Visto que tanto o conhecimento como a virtude requerem o conceito de transcendência, eles se tornam realmente detestáveis para aqueles que estão comprometidos com padrões materiais, e vimos quão insistente foi o ímpeto para buscar orientação nos níveis mais baixos. Agora o pensamento social associa-se a uma unidade estatística, o consumidor, que tem o poder de destruir completamente a estrutura metafísica que sustenta a hierarquia. Lembremo-nos de que a sociedade tradicional organizava-se em torno do rei e do sacerdote, do soldado e do poeta, do camponês e do artesão. Agora as distinções vocacionais desaparecem, e o novo modo de organização, se assim podemos chamá-lo, gira em torno da capacidade de consumo. Na base dessa mudança está a teoria do romantismo: se dermos mais importância ao sentimento do que ao pensamento, em breve daremos mais importância – por mera extensão – ao desejo do que ao merecimento. Até mesmo instituições de ensino entregaram-se ao padrão utilitarista, e o ex-reitor da Universidade de Harvard, James B. Conant, declarou em um discurso que a principal contribuição das universidades norte-americanas foi a ideia de igualdade de toda tarefa útil.

Essa é a formidável solução oferecida pelo socialismo, que é ele mesmo o fruto materialista do capitalismo burguês.

É bastante esclarecedor notar que o socialismo é originalmente um conceito da classe média, e não do proletariado. A classe média deve à posição social que ocupa um apego especial à segurança e à autocomplacência. Protegida dos dois lados por classes que devem absorver impactos, ela tende a esquecer-se dos perigos da vida. A classe inferior, que vive perto da realidade das necessidades, desenvolve uma fortaleza varonil e, às vezes, alcança a grandeza em face de sua precariedade.

A classe superior carrega consigo várias responsabilidades e não pode furtar-se a levar uma vida dramática, porque muitas coisas recaem sobre ela. Ela é surpreendida por descargas de favores e por momentos de desgosto, e aquele ocupa o topo da hierarquia, quer ela se baseie ou não em valores verdadeiros, sabe que sua própria vida está em jogo. Entre as classes inferior e superior encontra-se a frívola classe média, que cresceu enormemente sob os auspícios da nova orientação do homem ocidental. Amante do conforto, temerosa em relação aos riscos e atemorizada pela possibilidade da mudança, seu objetivo é fundar uma civilização materialista que banirá as ameaças a sua autocomplacência. A classe média tem convenções, e não ideais; ela se lava, em vez de permanecer limpa. O estado atual da Europa é o resultado direto da ascendência da burguesia e sua visão de mundo corrompida.

Portanto, a degradação final da filosofia baconiana é o fato de o conhecimento se transformar em um poder a serviço da concupiscência. O Estado, deixando de expressar as qualidades interiores do homem, transforma-se em uma imensa burocracia projetada para promover a atividade econômica. Não é de surpreender que os valores tradicionais – por mais que sejam elogiados em ocasiões comemorativas – devam hoje fugir de obstáculos e encontrar rincões onde possam sobreviver. A observação de Burke de que o Estado não é "uma parceria em relação a coisas úteis apenas à existência animal vulgar" parece ser agora tão antiquada quanto sua homenagem ao cavalheirismo.

Os defensores da tradição comumente classificam as forças que ameaçam nossas instituições como "atividade subversiva". A descrição é correta. Frequentemente vemos na linguagem das pessoas comuns uma lógica que, em razão de uma pobreza filosófica, elas mesmas não conseguem interpretar. É o que acontece nesse caso, pois é possível demonstrar que a expressão "atividade subversiva" tem uma aplicação precisa. Na verdade, seria difícil encontrar uma frase mais correta. A expressão mostra claramente uma inversão por meio da

qual a matéria é posta acima do espírito, ou a quantidade acima da qualidade. Desse modo, ela descreve perfeitamente o que comumente serve para descrever: as várias formas de coletivismo que se baseiam em uma filosofia materialista. Até mesmo o mais estúpido dos membros de um comitê legislativo conservador, ao procurar pela fonte das ameaças às instituições, não deixa de perceber que as doutrinas que colocam os interesses materiais acima dos espirituais (e que destroem as distinções racionais entre os homens) são objetivamente incompatíveis com a sociedade que ele representa. Se expressar tais opiniões, ele provavelmente será chamado de ignorante ou egoísta, porque normalmente não as expressa muito bem. Portanto, providenciemos para ele um talentoso porta-voz. Eis o que Shakespeare diz sobre o tema da atividade subversiva:

> Se acaso se destrói a hierarquia, / Que é a escada de todo alto desígnio, / Toda a empresa se abala. Como podem / Classes de escolas, ou comunidades, / Pacífico comércio entre cidades, / A primogenitura e o nascimento, / Prerrogativas, cetros e coroas / Senão por graus manter-se onde merecem?/Removam-se esses graus, falhe essa nota, / E vejam que discórdia! As coisas entram / Em conflito gratuito: as águas, soltas, / Erguendo-se mais alto do que as praias, / Transformam em lama todo o globo sólido: / O mando entrega-se à imbecilidade, / E o rude filho fere e mata o pai. / Seria certa a força: o certo e o errado, /De cujas lutas a justiça nasce, / Sem a justiça não existem mais. / Tudo se transforma então só em poder, / O poder, em vontade e apetite; / E o apetite – lobo universal –, / Com base no poder e na vontade, / Terá, com a força, o mundo como presa, / E acaba se comendo.[1]

E Milton, apesar de seu feroz republicanismo, parece ter aceitado a ideia de que "ordens e graus não entram em conflito com a liberdade, mas se harmonizam com ela".[2] Nosso legislador também

[1] William Shakespeare, *Troilus e Créssida*, ato I, cena III. Trad. Bárbara Eliodora. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 2006, p. 1653. (N. T.)

[2] John Milton, *Paraíso Perdido*, Canto V, VV. 792-93. (N. T.)

pode encontrar apoio na Primeira Carta aos Coríntios, na qual Paulo defende "diversos modos de ação".[3] Paulo apresenta o argumento metafísico: "Mas Deus dispôs cada um dos membros no corpo, segundo a sua vontade. Se o conjunto fosse um só membro, onde estaria o corpo?".[4]

O programa da social-democracia eliminaria essa "escada que conduz aos fins mais elevados". Isso aconteceria porque o fim mais elevado é uma concepção extremamente inquietante. Alcançá-lo acarretaria esforço árduo, autonegação e noites sem sono. Tudo isso é repugnante à burguesia.[5] Por outro lado, o objetivo da social-democracia é a alimentar a ciência. Se alguém ousasse imaginar como seria a prosperidade dos social-democratas, seria forçado a conceber um homem naturalmente bom, dotado de uma "mente sã", mantido por um Estado paternalista e empenhando em salvar-se da destruição causada pelo tédio mediante a prática de alguma arte. Surpreende-nos o fato de a social-democracia nunca ter sido capaz de estimular seus programas? Tocqueville era inteligente demais para deixar de perceber isso. Segundo ele "o conforto se torna um fim quando as distinções de posição são abolidas e os privilégios, destruídos".

Dado que a atividade subversiva elimina a hierarquia, é lógico que os conservadores tratem como inimigos aqueles que desejam abolir as

---

[3] 1 Coríntios 12, 6. (N. T.)

[4] Ibidem 12, 18-19. (N. T.)

[5] Descrevo aqui o materialismo subjacente à principal corrente do pensamento socialista, mas é justo acrescentar que há outras concepções. Há, por exemplo, a "pobreza socialista" do poeta francês Charles Péguy; e o general alemão Von Blomberg, numa conversa com Hermann Rauschning, que era capaz de identificar o socialismo com a disciplina prussiana. "O prussianismo sempre foi socialista", disse ele, "porque ele representa a pobreza e a disciplina. O prussianismo significa ser firme consigo mesmo e com os outros, mas principalmente consigo mesmo. O prussianismo é sinônimo de felicidade no trabalho e de satisfação no serviço prestado. O prussianismo significa viver e morrer trabalhando." (Hermann Rauschning, *Men of Chaos*. Nova York, Putnam's Sons, 1942).

bases sagradas e seculares das distinções entre os homens. Todavia, a proposta dos subversores é impossível de ser posta em prática, e a discussão passa a girar em torno dos princípios de seleção. Desse modo, a história nos mostra exaustivamente que, quando os reformadores chegam ao poder, eles simplesmente colocam uma hierarquia burocrática no lugar de outra – e assim o fazem porque percebem que não desejam de modo algum a ruína da sociedade, mas que ela continue sob a influência de sua ideia do que é bom para o homem.

A batalha está sendo travada em todas as frontes, e a mais insidiosa ideia empregada para demolir a sociedade é um igualitarismo indefinido. O fato dessa ideia não fazer sentido nem mesmo em suas aplicações mais elementares não impediu sua difusão, e mais adiante teremos algo a dizer a respeito da crescente incapacidade do homem moderno para exercer a lógica. Um autor político norte-americano do século XIX, diante da afirmação de que todos os homens são criados livres e iguais, perguntava se não seria mais correto dizer que nenhum homem jamais foi criado livre e que nunca dois homens sequer foram criados iguais. Hoje, esse realismo seria confundido com frivolidade. Thomas Jefferson, após seu longo apostolado a favor do radicalismo, teve como tarefa principal em sua velhice a criação de um sistema educacional que serviria como meio para distinguir os homens segundo seus dons e realizações.

Esse igualitarismo é nocivo porque ele sempre se apresenta como um reparador da injustiça, quando na verdade se trata justamente do contrário. Eu mencionaria aqui o fato (óbvio para qualquer observador sincero) de que a "igualdade" frequentemente é encontrada na boca daqueles que estão comprometidos com uma engenhosa autopromoção. Essas pessoas apreciam em segredo a escada que conduz aos fins mais elevados, mas sabem que podem passar pelos degraus inferiores com maior facilidade utilizando o lema do igualitarismo. Nós não necessariamente invejamos sua ascensão, mas a ideia promovida por elas é fatal para a harmonia do mundo.

A harmonia entre nações que estão dividas em grupos maiores ou menores não depende da quimérica ideia de igualdade, mas da fraternidade, um conceito historicamente muito anterior, já que está imensamente arraigado no sentimento dos homens. O antigo sentimento de fraternidade traz consigo obrigações que a igualdade desconhece. Ele demanda respeito e proteção, pois é sinônimo de *status* na família, e a família é hierárquica por natureza. A fraternidade exige que tenhamos paciência com o irmão mais novo e pode exigir duramente que o irmão mais velho cumpra seu dever. Ela coloca as pessoas em uma rede de sentimentos, e não de direitos – esse *hortus siccus* vaidade moderna.

Um aspecto expressivo da perda de respeito pela lógica, à qual devem tantos desastres, foi a harmonização entre igualdade e fraternidade realizada pela Revolução Francesa. Tendo feito isso, ela nos ofereceu uma antecipação das campanhas políticas contemporâneas, as quais prometem tudo desavergonhadamente.

A igualdade é um conceito desorganizador, na medida em que as relações humanas supõem uma ordem. Ela é a ordem destituída de fim. Ela tenta estabelecer uma arregimentação sem sentido e infrutífera daquilo que, desde tempos imemoriais, recebeu uma ordem por meio do esquema da criação. Nenhuma sociedade pode ante a lei oferecer – de modo justo – algo inferior à liberdade, mas não pode haver igualdade de condições entre a juventude e a velhice ou entre os sexos. Nem mesmo entre amigos pode haver igualdade. A regra é a seguinte: cada um deve agir onde se mostra competente. A designação de papéis idênticos produz, em primeiro lugar, confusão e, em seguida, alienação, como temos cada vez mais oportunidades para observar. Essa heresia desordenada não está apenas destruindo ativamente os arranjos sociais mais naturais; ela também está criando um reservatório de inveja venenosa. Quanto da frustração do mundo moderno não procede do dar por pressuposta igualdade entre todos, da subsequente percepção de que isso não é possível e, então, do reconhecimento de que já não podemos recorrer ao elo da fraternidade!

Por mais que pareça paradoxal, a fraternidade sempre existiu nas mais hierarquizadas organizações. Ela existe, como observamos há pouco, no arquétipo da hierarquia: a família. A essência da cooperação é a *congenialidade*, isto é, a sensação de ter "nascido junto". A fraternidade nos faz direcionar nossa atenção aos outros, e a igualdade nos faz direcioná-la a nós mesmos. Ademais, a paixão pela igualdade coincide com o crescimento do egoísmo. O quadro de conduta erigido pela fraternidade é ele mesmo a fonte da conduta ideal. Onde o homem percebe que a sociedade pressupõe posições hierárquicas, os que estão nos postos mais altos e mais baixos veem que seus esforços contribuem para um fim comum, e eles estão antes em harmonia uns com os outros, e não em concorrência. É uma regra geral que as partes do mundo que menos falaram sobre igualdade tenham apresentado, na realidade tangível de sua vida social, o maior grau de fraternidade. Isso foi verdadeiro em relação à Europa feudal antes das pessoas terem sucumbido a uma dentre as formas variantes da ideia de que todo homem deve ser rei. Nada é mais evidente do que o crescimento da desconfiança e da hostilidade, o qual ocorreu enquanto as distâncias sociais diminuíam e todos os grupos se aproximavam da igualdade. No mundo atual há pouca confiança e cada vez menos lealdade. As pessoas não sabem o que esperar umas das outras. Líderes não lideram, e servos não trabalham.

Também se nota comumente que as pessoas se reúnem com mais facilidade quanto conhecem sua posição. Se seu trabalho e sua autoridade estão definidos, elas podem agir com base em pressupostos firmes e agir sem embaraço diante de superiores ou inferiores. Todavia, quando a regra da igualdade prevalece, ninguém sabe qual é seu lugar. Como as pessoas são asseguradas de que são "tão boas quanto quaisquer outras", elas provavelmente presumirão que recebem menos do que merecem. Shakespeare concluiu seu maravilhoso discurso sobre a hierarquia referindo-se a uma "febre invejosa". E quando Mark Twain – no papel de ianque de Connecticut – empreendeu a

destruição da hierarquia de Camelot, ficou furioso por ter descoberto que servos e outros de posição inferior não se ofendiam com sua condição. Então, ele adotou o típico procedimento jacobino: insuflar ódio aos superiores. O ressentimento, como Richard Hertz demonstrou, pode facilmente terminar sendo a dinamite que finalmente destruirá a sociedade ocidental.

A base de uma ordem social orgânica é a fraternidade, que é capaz de unir partes separadas. Devemos reiterar, então, referindo-nos aos nossos primeiros princípios, que a rebelião contra a distinção é um aspecto daquele movimento mundial e plurissecular contra o conhecimento, cujo início remonta ao nominalismo. Pois é necessária apenas uma pequena adaptação para afirmarmos que, se as classificações que fazemos do mundo físico são arbitrárias, também o são as que fazemos em relação à sociedade. Em outras palavras, após admitirmos que as generalizações que necessariamente fazemos acerca do mundo – e ninguém pode de fato negar essa necessidade – não expressam uma ordem objetiva, mas apenas produzem hábitos convenientes, deveremos admitir o mesmo em relação à sociedade. Quando aceitamos isso os padrões essenciais desaparecem; somente o que é conveniente admite justificação, e já não há tribunal de apelação contra a subversão gerada pelo pragmatismo. Portanto, o repúdio ao conhecimento daquilo que *existe* destrói as bases da renovação. Imaginar que o resultado final desse processo é o fim da civilização não é algo fantasioso, mas realista.

Geralmente, pressupõe-se que a extinção de toda e qualquer distinção antecipará o reinado da democracia pura. Mas a ausência de inteligibilidade no conceito de democracia pura faz com que isso seja uma mera fraude verbal. Se ela promete igualdade perante a lei, não faz nada além do que impérios e monarquias têm feito e, portanto, não pode usar isso como pretexto para afirmar sua superioridade. Se ela promete igualdade de condições, então promete a injustiça, porque ter a mesma lei para o boi e para o leão é algo tirânico. A pressão do

instinto de consumo usualmente lhe obriga a prometer a igualdade de condições. Quando os humanitaristas descobriram que a igualdade perante a lei não tem efeito sobre as diferenças de habilidade e realização, concluíram que haviam sido persuadidos a exigir apenas uma parte de suas justas reivindicações. A reivindicação da igualdade política foi então complementada com a demanda pela democracia econômica, algo que deveria ser capaz de dar conteúdo aos ideais dos niveladores. Somente o despotismo podia impor algo tão irrealista, e isso explica por que os governos modernos devotados a esse programa de um modo ou de outro se tornaram despóticos.

O dilema do igualitarismo radical apresenta outros aspectos. Um argumento frequentemente usado por seus defensores mais sofisticados é que a igualdade democrática permite que cada um desenvolva suas potencialidades. Esse argumento plausível implica questões importantes acerca da natureza das coisas. Ele sugere que o homem é como uma semente, o qual possui algum esquema imanente de germinação, de modo que ele necessita para seu desenvolvimento aquela liberdade que é "liberdade de". Se isso é tudo, só pode querer dizer que nossa determinação é naturalista e que nosso crescimento é apenas o desenrolar de um plano determinado inteiramente pela natureza. É necessário assinalar apenas que tal concepção recebe orientação de baixo e pressupõe que o destino do homem é natural, é desenvolver-se como uma planta. Isso torna impossível qualquer noção de disciplina, que nessas circunstâncias seria uma força repressora daquilo que a natureza planejara. Mas toda teleologia rejeita a "liberdade de" em favor da "liberdade para". A falácia romântica consiste na ideia de que os homens são um campo de flores silvestres, que são naturalmente boas em seu desenvolvimento.

Uma noção semelhante é que a democracia significa oportunidade de progresso ou, no linguajar atual, "uma chance de ser um sucesso". Obviamente, essa afirmação supõe alguma hierarquia. O tipo de progresso pretendido por seus defensores é apenas o tipo que

requer a existência de uma complexa organização social, dotada de recompensas, graus de excelência e tudo quanto possua um franco reconhecimento da superioridade. Se a democracia significa oportunidade de progresso, então ela pressupõe a chance de alguém se sobressair em relação aos menos favorecidos e assim ocupar uma posição definida com referência a graus superiores e inferiores. A solução do dilema é que essas pessoas desejam a democracia como um meio, e não como um fim. O democrata, ao confrontar-se com as realidades descritas acima, talvez admita que sua democracia é apenas a correção de uma aristocracia corrompida; ele realmente quer ordem, mas o tipo de ordem em que progridem os melhores, os talentosos e os diligentes. Deve haver uma cerca, mas a barra imprópria foi posta na parte superior.

Não obstante a alegação de que a democracia reconhece mais rapidamente as qualidades inatas, todos os que têm visitado uma sociedade democrática ficaram estarrecidos com sua exagerada exigência de conformidade. Tal mentalidade é uma excrescência do espírito de competição e desconfiança. Os democratas compreendem perfeitamente que se permitirem que as pessoas se dividam de acordo com suas habilidades e preferências, rapidamente uma estrutura impor-se-á sobre a massa. Daí a adulação dos medíocres, a sedução política do homem comum e a profunda desconfiança dos intelectuais, cuja compreensão dos princípios lhes dá uma visão mais clara das coisas. Esse tipo de sociedade pode até mesmo render homenagem ao modelo da moral superficial, pois esse é o "cara legal" que não possui nenhuma das desconfortáveis asperezas do idealista.

Parece estar claro que os democratas ignoram uma contradição. Se eles tivessem a coragem de ser lógicos, fariam como seus predecessores na Grécia antiga e escolheriam seus governantes aleatoriamente. Afinal de contas, uma eleição é um procedimento altamente antidemocrático; o próprio termo "eleição" quer dizer discriminação. Como é possível escolher o melhor homem quando, por

definição, não há o melhor? Se uma sociedade deseja desenvolver-se *naturalmente*, isto é, se ela deseja florescer selvagemente, livre de determinações que lhe sejam superiores, deveria então escolher seus administradores de um modo completamente aleatório. Que a juventude e a velhice, a sabedoria e a tolice, a coragem e a covardia, o autocontrole e a libertinagem estejam juntos no governo. Isso é que será algo representativo; assim é que teríamos um grupo representativo, e parece não haver dúvida de que isso criaria aquela sociedade "repleta de uma variedade maravilhosa e de desordem", a qual Platão chamava de democracia.

Todavia, devemos acrescentar uma nota de rodapé ao modo como os gregos praticavam a democracia. Havia determinados funcionários públicos da mais alta importância, os quais eles consideravam conveniente escolher por meio de uma eleição. Esses eram, como podemos supor, os *strategoi*, os comandantes militares. Os gregos compreendiam que a existência mesma do Estado dependia daqueles, e, já que um general devia ter habilidades, nesse ponto era mais conveniente considerar as diferenças e reconhecer que em momentos de emergência a autoridade recai sobre os que têm conhecimento.

Desse modo, o líder democrático sempre se choca com uma anomalia. Já argumentaram que – sejam quais forem as aberrações de um Estado democrático – em períodos de crise, como uma guerra civil ou uma ameaça de invasão, o povo escolhe instintivamente um líder que esteja muito acima da capacidade intelectual média, o qual será capaz de guiá-lo. Ainda que isso pudesse ser comprovado historicamente (algo que é duvidoso), esse argumento destruiria os fundamentos teóricos da democracia, porque ele assegura que o povo, em um período de crise, quer instintivamente ou de algum outro modo, submete-se a um grupo de elite que sabe o que deve ser feito. Quando o povo percebe que apenas um líder os salvará, aceitam-no e não se importam com aqueles que protestam contra a ditadura. Quando um fim mais elevado se torna imperativo, ele delega a autoridade a ponto de colocá-la

além de seu próprio controle.[6] Em períodos intermediários, o povo tende a se acomodar com o conforto da diversão e da desordem, algo que é em si uma explicação de seus ideais. É claro que essa questão é inseparável daquela relativa ao fim do Estado, assim como esta é, por sua vez, inseparável daquela relativa ao fim de cada indivíduo.

Os escritos dos Pais Fundadores dos Estados Unidos indicam que esses arquitetos políticos se aproximaram da democracia com um espírito de reserva. Embora fossem revolucionários, por causa da circunstância história em que se encontravam, eram suficientemente capazes de filosofar e perceber esses dilemas. Os autores federalistas, especialmente, estavam cientes de que a regra da maioria simples não era suficiente, porque ela faz tudo sem referências. Trata-se da manifestação de uma impressão impulsiva sobre um determinado momento, a qual não é refreada nem por ideias abstratas, nem por precedentes. Portanto, eles trabalharam duramente e com considerável habilidade para aperfeiçoar um instrumento que deveria transcender até mesmo o corpo legislativo. Esse instrumento foi a Constituição, que no sistema norte-americano equivale à verdade política. Não se trata de uma verdade imutável, mas seus autores colocaram obstáculos especiais às tentativas de mudá-la. Eles esperavam que a transposição desses obstáculos mostrar-se-ia tão penosa e lenta, que os erros acabariam sendo desmascarados e tudo quanto fosse permanentemente verdadeiro seria reconhecido. Desse modo, eles se esforçaram para proteger as massas de uma república contra elas mesmas. Sua ação é a reprovação da teoria romântica sobre a natureza humana, e isso explica por que a Constituição irritou

---

[6] Norman Thomas elaborou essa questão em forma de dilema ao perguntar se Roosevelt tinha razão em ter colocado o povo norte-americano na Segunda Guerra Mundial contra seu próprio conhecimento e vontade. Se Roosevelt estava certo, então o líder é algo separado das massas, e não apenas um mero executor de seus desejos; portanto, vemos novamente a antiga dicotomia entre governante e governados.

tanto os jacobinos. Eles a consideram uma espécie de mão-morta, e durante o governo de Franklin Roosevelt seus intérpretes foram desdenhosamente denominados – com uma expressão reveladora do temperamento moderno – de "os nove idosos".

Edmund Burke foi forçado a enfrentar o mesmo problema quando a Revolução Francesa impeliu-o a analisar os fundamentos da liberdade constitucional britânica. Na ausência de uma constituição escrita, ele encarou a difícil tarefa de demonstrar que o povo inglês está submetido a uma limitação transcendente. Creio que as longas passagens das *Reflections* [Reflexões] dedicadas à sucessão da coroa, foram mal interpretadas, porque Burke não pretendeu afirmar, como o fez Thomas Paine, que sequer um único parlamento britânico tenha tomado a si mesmo como uma espécie de Adão político, cujas promulgações submeteriam todas as gerações subsequentes. Em vez disso, ele argumenta que esse ato era um precedente em conformidade com outros precedentes, cuja soma submete o povo inglês. Se nós devemos nos guiar pela experiência passada, há um sentido perfeitamente real no qual o precedente é irrevogável. E o precedente era para Burke o princípio da continuidade e da referência. A herança da "liberdade racional" foi, portanto, a proteção da Inglaterra contra a subversão.

Neste país, já foi dito inúmeras vezes que a democracia não pode existir sem a educação. A verdade escondida por trás dessa observação é que a educação é a única coisa da qual podemos nos valer para fazer com que os homens compreendam a hierarquia de valores. Trata-se de um modo diferente de dizer o que já foi dito antes: a democracia não pode existir sem a aristocracia. Essa aristocracia é uma liderança que, se pretende resistir, deve ser constantemente recrutada da democracia; portanto, é igualmente verdadeiro que a aristocracia não pode existir sem a democracia. Mas nós não nos prevenimos com antecedência contra a corrupção do sistema de recrutamento por meio do dogma igualitário e das tentações do materialismo, e

nisso erramos. Não é difícil garantir que haja suficiente acordo em que se deve atuar a favor de uma educação colocada a serviço das necessidades do povo. Mas tudo depende de como entendemos essas necessidades. Se o fim primário do homem é aperfeiçoar seu ser espiritual e preparar-se para a imortalidade, então a educação do intelecto e das paixões terá prioridade sobre todo o resto. Todavia, o desenvolvimento do materialismo transformou essa consideração em algo vago e até mesmo incompreensível para a maioria das pessoas. Aqueles que afirmam que a educação deve preparar alguém para ter uma vida de sucesso conquistaram na prática uma vitória completa. Ora, se fosse possível formular um conceito de sucesso suficientemente filosófico, ainda assim seria possível ter objetivos idealistas, e já houve tentativas de fazer algo nesse sentido através da explicação, em linguagem filosófica, do que constitui um homem livre. No entanto, a ideia predominante é a de que a educação deve funcionar de tal modo que permita que qualquer um fique rico o bastante para viver como a burguesia. Esse tipo de educação não desenvolve as virtudes aristocráticas. Ela também não incita a reflexão e tampouco inspira a admiração pelo bem.

Em outras palavras, precisamente porque perdemos a compreensão da natureza do conhecimento é que não podemos educar para a salvação de nossa ordem. Os norte-americanos certamente não podem ser repreendidos por terem falhado em fomentar adequadamente a esperança de que a educação poderia trazer a salvação. Eles construíram inúmeras escolas secundárias e as equiparam generosamente, mas têm de se conformar, no atual estado de coisas, em vê-las transformadas em centros sociais e em instituições para o aprimoramento da personalidade, onde os professores vivem com medo de seus alunos e não ousam impor sua erudição. Eles construíram faculdades na mesma escala, mas tiveram de conformar-se com vê-las transformadas em parques de diversão para adultos imaturos e em centros de orientação vocacional e profissional. Finalmente,

eles viram os pragmatistas esforçando-se para transformar as aulas em fóruns democráticos (como se alimentassem um ódio particular à própria noção de hierarquia), nos quais o professor é apenas um moderador e ninguém está errado em ter a presunção de falar como se soubesse mais que ele.

A fórmula da educação popular enfraqueceu a democracia porque esta se revoltou contra a ideia de sacrifício, o sacrifício do tempo e dos bens materiais, sem o qual não pode haver educação da disciplina intelectual. A psicologia da criança mimada, sobre a qual eu direi algo mais tarde, tem procurado uma estrada real para o aprendizado. Desse modo, quando até mesmo as instituições de ensino estão a serviço principalmente dos objetivos de uma existência animal vulgar, então seu último à ordem é destruído pelos apetites.

Todas as tentativas de encontrar uma solução para esses dilemas apontam para uma necessidade: alguma fonte de autoridade deve ser encontrada. A única fonte de autoridade irrepreensível sempre foi o conhecimento. Mas a superioridade nesse terreno traz consigo prerrogativas, que implicam, é claro, a presença de distinções e hierarquia. Vimos também que a possibilidade de ser livre e a esperança de aperfeiçoamento pessoal se baseiam nelas, pois a liberdade deve sempre trabalhar em nome da reta razão, e esta é, por sua vez, um reflexo da ordem das coisas. Os conservadores de hoje têm um argumento que só não é empregado por causa da sua falta de imaginação. Trata-se da afirmação de que os niveladores são inimigos da liberdade. Onde existe apenas uma simples massa todos se põem nos caminhos uns dos outros, e a liberdade e seus riscos são trocados pela estultificação.

O homem comum do nosso tempo tem uma metafísica sob a forma de um conceito conhecido como "progresso". Devemos reconhecer que ele não deseja ser um sentimentalista em seus empreendimentos; ele quer que haja algo com que possa medir suas atividades propositadas; ele deseja sentir que um crescente desígnio penetra o mundo. E nada é mais comum do que vê-lo apontando diferenças

entre as pessoas de acordo com sua metafísica e reservando para os menos dignos o epíteto de "não progressista". Mas visto que sua metafísica aspira apenas à grandeza e ao número, e já que ela é um tornar-se, mas sem objetivos, então não pode ser uma fonte de distinções de valores. Ela é um sistema de comparação quantitativa. Seu efeito foi, portanto, a destruição da hierarquia tradicional e a geração do homem econômico, cujo destino é a mera atividade.

A mera ideia de progresso infinito é destrutiva. Se o objetivo se distancia eternamente, o último ponto não está mais próximo dele do que outro ponto qualquer. Tudo o que podemos fazer é comparar, insignificantemente, o passado, o presente e o futuro. Aristóteles observou que a ideia de infinidade torna impossível a noção de bem. Se um grupo de coisas é ordenado hierarquicamente, fica condicionado de cima a baixo e, portanto, não pode ser infinito. Se é infinito, não pode ser condicionado de cima a baixo, e não há o superior e o inferior.

Ora, tal olhar sobre a natureza das coisas é imperativo, pois nossa concepção metafísica da realidade determina em última instância tudo o mais. E se achamos que a natureza não manifesta nenhum desígnio, é impossível referendar a existência de um desígnio em nossas vidas. Na verdade, a afirmação da existência de um desígnio em um mundo que consideramos sem sentido é uma forma de sentimentalismo.

Capítulo 3 | Fragmentação e Obsessão

Todas as ideias estão em Deus e, na medida em que se referem a Deus, são verdadeiras e adequadas. Portanto, nenhuma ideia é inadequada ou confusa, salvo quando se referem ao pensamento individual de alguém.

Spinoza

Quem quer que defenda uma restauração dos valores depara-se cedo ou tarde com a objeção de que não é possível voltar atrás ou, como diz o ditado, "o que passou, passou". Desde modo, a objeção, pressupondo que somos prisioneiros do presente, revela perfeitamente qual é a posição filosófica do modernismo. Aquele que crê na verdade, por outro lado, é compelido a afirmar que as coisas de valor mais elevado não são afetadas pela passagem do tempo. Caso contrário, o próprio conceito de verdade torna-se impossível. Quando afirmamos que desejamos recuperar ideais e valores perdidos, voltamos nossa atenção para um domínio ontológico atemporal. Apenas o mais completo relativismo teima em afirmar que a passagem do tempo torna inalcançável um ideal enquanto nos obriga a aceitar outros. Portanto, aqueles que dizem que podemos ter a integração que desejamos e aqueles que negam isso se diferenciam por suas ideias a respeito da realidade última, porque estes postulam a primazia do tempo e da matéria. E esse é o tipo de divisão que nos impede de ter um mundo unido.

Ora, o retorno proposto pelos idealistas não é uma viagem de volta no tempo, mas um retorno ao centro, que deve ser concebido

metafísica ou teologicamente. Eles estão à procura da única coisa que perdura, e não das muitas que mudam e passam, e essa procura só pode ser descrita como a busca pela verdade. Eles estão retomando a antiga afirmação de que há um centro para todas as coisas e chamam a atenção para o fato de que todos os traços da desintegração moderna são fruto do afastamento desse centro em direção à sua periferia. A atual desintegração também pode ser descrita como um movimento que parte da unidade e vai em direção ao individualismo. À medida que o homem se aproxima da borda exterior, perde-se em meio aos detalhes, e quanto mais ele se preocupa com detalhes, menos ele consegue compreendê-los. A recuperação de determinados pontos de vista associados ao passado seria a restauração do entendimento enquanto tal, e isso pode ser feito a qualquer momento, a não ser que se admitamos nossa impotência em relação ao movimento de uma marcha determinista. Em poucas palavras, não é necessário ter um ponto de vista próprio para compreender o que é eterno. Enquanto isso, lembremo-nos de que a ideia mesma de verdades eternas é repugnante à mentalidade moderna.

Será proveitoso recapitular aqui esse movimento em direção à periferia, isto é, o impulso centrífugo de nossa cultura. Na Idade Média, quando foi alcançada uma percepção relativamente mais clara da realidade, o dono do mais elevado saber era o doutor em filosofia. Ele ocupava o centro porque dominara os princípios. Em um nível bem inferior estavam aqueles que adquiriram dados sobre as coisas e desenvolveram habilidades. Foi o abandono da metafísica e da teologia que solapou a posição do doutor em filosofia, uma posição notavelmente semelhante àquela prescrita por Platão ao rei filósofo. Pois o doutor em filosofia estava a cargo da elaboração da síntese geral. A afirmação de que a filosofia era a rainha das disciplinas era para ele mais uma figura de linguagem: o conhecimento dos assuntos primordiais lhe dava o direito de resolver sobre as questões primordiais. É por isso que, por exemplo, a Faculdade de

Teologia em Sorbonne podia ser consultada em assuntos relativos a operações financeiras, algo que em nossa época de fragmentação seria considerado competência exclusiva do banqueiro. O doutor em filosofia foi tirado de seu lugar durante curso das mudanças por nós investigadas, mas era necessário encontrar um substituto, pois uma síntese exige a harmonização de todos os interesses.

O modernismo nascente escolheu o cavalheiro para assumir essa tarefa. Essa foi uma escolha lógica, pois o cavalheiro é uma manifestação secular daquele fenômeno. Todo grupo deve ter seus governantes, e esse novo período, após ter repudiado a autoridade da religião, voltou suas atenções para o produto de uma educação que competiria com a religião em amplitude e profundidade. Por conseguinte, surge a essa altura um grande interesse pelas humanidades e pelas artes liberais, pelo programa desenvolvido por Aristóteles para a formação do jovem governante – Montaigne, Rabelais, Castiglione, Sir Thomas More, Thomas Elyot e outros propuseram regras para treinar homens que deveriam ser suficientemente abertos para lidar com os interesses da sociedade. O ideal miltoniano de homem educado, que deveria estar preparado para exercer "todos os cargos, tanto públicos como privados, em tempos de guerra e paz", expressava a mesma mentalidade.

A característica mais importante do cavalheiro era seu idealismo, ainda que ela carecesse de alicerces mais profundos. Ele era educado em um código de autocontrole que lhe ensinava a resistir às tentações pragmáticas. Ele era definitivamente um homem de sentimento, que se recusava a ver as coisas de um ponto de vista materialista e de autoexaltação. É possível notar isso na convenção que fazia dele um homem de palavra e no ritual que cumpria em relação aos seus inimigos arruinados e aos mais fracos. Ele combatia o egoísmo aceitando as regras de polidez. Ele era deficiente em um ponto: perdera de vista a origem espiritual da autodisciplina. Naturalmente, essa perda trouxe consigo sérias consequências. Contudo, não podemos negar que o cavalheiro pode, ao menos parcialmente, desempenhar o papel do

doutor em filosofia. Ele servirá como modelo para uma sociedade humanista e secularizada, assim como o outro servia para uma sociedade religiosa. Enquanto o Ocidente pudesse manter uma classe de cavalheiros, quer por meio de algum princípio de hereditariedade, quer através do recrutamento geração após geração, ele podia conservar de um meio de proteção. Pois contava com um grupo que não estava completamente absorto ou obcecado por seus interesses e mantinha uma opinião geral sobre as relações entre as coisas. Embora estivesse um tanto debilitado por causa da dificuldade em definir os fundamentos de sua autoridade – trata-se do problema de como um homem *enquanto* homem pode ser melhor que qualquer outro homem –, ainda assim sua presença era garantia de equilíbrio, e o povo confortava-se com a ideia de que a política estava sendo feita por homens de "visão ampla" – pois era isso o que lhes inculcava a educação liberal. Nem sempre os cavalheiros viviam à altura de seus ideais, mas a existência de um ideal é uma questão de suprema importância.

Esse ideal sobrevive hoje de modo atenuado, ainda que as forças do modernismo estejam conspirando para destruí-lo. Nos países da Europa, um após o outro, o cavalheiro tem sido expulso por políticos e por empresários, à medida que o materialismo vem distribuindo suas recompensas a um tipo de astúcia incompatível com qualquer espécie de idealismo. Nos Estados Unidos, a nova e a velha Europa entraram em conflito em 1861. O Sul não apenas apreciava o ideal, mas infundira-lhe uma força revigorante, em parte por causa de sua organização social, mas, em grande medida, por meio da educação baseada na retórica e nas leis. A tradição pedagógica do Sul era a tradição ciceroniana da sabedoria eloquente, e esse detalhe explica por que os mais influentes e criativos políticos norte-americanos, de Jefferson a Wilson, passando por Lincoln, vinham dessa região do país. Mas a Guerra Civil trouxe consigo a derrota do humanismo ciceroniano e depois disso o Sul voltou suas atenções para o comércio e para a tecnologia no campo econômico e para a dialética da Nova

Inglaterra e da Alemanha, em seus empreendimentos educacionais. O cavalheiro abandonou a cena e passou a ser visto como um excêntrico sem dinheiro, protegido por certo sentimentalismo; porém ele já não podia ser compreendido. A Europa, após a agonia da Primeira Guerra Mundial, voltou suas atenções para um tipo de liderança oposto: os gângsteres. Eles, embora muitas vezes se destaquem como bons empreendedores, não seguem normas e proibições.[1] Na Europa, líderes desse tipo nos oferecem uma antecipação do que produzirão o colapso dos valores e o império da especialização.

O aspecto mais significativo da teoria sobre o cavalheiro é, sem dúvida, sua desconfiança em relação à especialização. Uma antiga crença que remonta à antiguidade clássica afirma que a especialização de qualquer tipo é uma manifestação da mesquinhez do homem livre. Um homem propenso a ocupar-se totalmente com os detalhes de um empreendimento insignificante está afastado das reflexões mais amplas que devem ocupar a mente de um governante. Essa atitude exprime-se perfeitamente no famoso insulto que Felipe da Macedônia dirigiu ao filho Alexandre, que havia aprendido a tocar flauta habilmente: "Filho, não tem vergonha de tocar tão bem?" Nessa pergunta está implícita a hierarquia do conhecimento elaborada por Aristóteles em sua *Metafísica*. Plutarco a explica com a seguinte observação: "Aquele que se ocupa com ofícios mesquinhos produz, com seu esforço empregado em coisas pequenas, contra si mesmo evidências de sua negligência e de sua indisposição para o que é realmente bom". Essa atitude também é encontrada nos homens de letras dos séculos XVII e XVIII. Eles desejavam ser conhecidos em primeiro lugar como cavalheiros e casualmente como escritores. Finalmente, convém relembrar a história do barbeiro que foi felicitado por Napoleão por não ter o

---

[1] George Santayana, entrevistado em Roma após ter sido capturado por tropas norte-americanas, afirmou que Mussolini fizera pela cidade tanto quanto os dois Napoleões fizeram por Paris, mas "ele não era, definitivamente, um cavalheiro".

conhecimento erudito da pronúncia correta de "Alexandria". Considerar esses exemplos como amostras de presunção é perder de vista o essencial: eles são manifestações do desprezo pela degradação gerada pela especialização e pelo pedantismo. A lógica dessa proposição funciona da seguinte maneira: a especialização aperfeiçoa um homem apenas parcialmente; um homem que se aperfeiçoa parcialmente é alguém mal formado, e um homem mal formado é a última pessoa que pensaremos em ter como governante.

Portanto, a ciência não pode ser a ocupação de um governante. Por exigir um exame cada vez mais detalhado do mundo físico, ela transforma a especialização em um ideal. Diante disso podemos recordar a imagem sugerida por Nietzsche do cientista que dedica sua vida ao estudo da estrutura cerebral de uma sanguessuga. É necessário insistir no fato de que o papel da síntese tende a ficar impossibilitado quando assuntos desse tipo se tornam objeto de conhecimento?

Portanto, estava correta a postura do doutor em filosofia e de seu herdeiro secular, o cavalheiro. Para eles o conhecimento supremo dizia respeito, respectivamente, à relação dos homens com Deus e às relações entre os homens. Eles não presumiam aprender o que mais precisavam saber afastando-se do centro, isto é, mergulhando cada vez mais fundo nos mistérios do mundo físico. Não são outra coisa o escapismo e o derrotismo moral. Quando Sócrates afirmou no *Fedro* que não aprendera o que sabia com as árvores do campo, mas com os homens da cidade, desmascarou a falácia do cientificismo.

A essa altura o estudante deixa de ser um doutor em filosofia, visto que já não é capaz de filosofar. Ele transformou-se em uma personagem essencialmente ridícula, e o público – passando pelo mesmo processo de degradação – teria percebido isso se não tivesse encontrado um pretexto diferente para venerá-lo. O conhecimento *era* sinônimo de poder. A própria natureza das novas pesquisas fazia com que elas se prestassem a finalidades *ad hoc*. A contribuição do acadêmico para a civilização, por meio do aumento de seu

domínio sobre a natureza, logo se tornou uma banalidade. É como se o filósofo de Platão tivesse deixado a cidade para observar as árvores e, em seguida, trocado a sabedoria especulativa pela dendrologia. Hoje, são numerosas as pessoas que recomendam esse caminho com insistência. Elas têm a impressão de que os assuntos periféricos são mais corretos.

O conhecedor moderno pode ser comparado a um bêbado que, à medida que perde seu senso de equilíbrio, esforça-se para não cair concentrando-se firmemente em certos detalhes. Desse modo, ele dá uma mostra de positividade e arbitrariedade. Enquanto o tudo ao seu redor dá voltas, ele se aferra a qualquer coisa que possa ser abarcada por sua percepção limitada. O cientista, do mesmo modo, não mais se apoiando na realidade orgânica, aferra-se com mais firmeza nos fatos que ele mesmo descobre, acreditando que a salvação está naquilo que pode ser verificado objetivamente.

Daí vem o sintoma mais importante da nossa situação: a extraordinária preferência pela informação factual. É naturalmente impossível que uma pessoa avance sem algum conhecimento que considere confiável. Já que os relativistas lhe disseram que ela não pode possuir a verdade, ela agora possuir "fatos". Observa-se que até mesmo na linguagem cotidiana a palavra *fato* tomou o lugar da palavra *verdade*. "Isso é um fato" é agora a fórmula da afirmação categórica. Onde o fato é tido como critério, o conhecimento é transformado em algo inacessível. E o povo é instruído sistematicamente a cair nessa confusão fatal entre fatos particulares e sabedoria. Aparecem nas rádios, nas revistas e nos jornais inúmeros jogos e testes desenvolvidos para medir o estoque de fatos de uma pessoa. O aprendizado de minúcias sem conexão umas com as outras se torna um fim em si mesmo e acaba tomando o lugar do verdadeiro ideal educacional. Essa ideia é tão enganosa, que uma coluna amplamente difundida convida seus leitores a testar seu "sentido comum" respondendo às questões factuais propostas. Já há algum tempo a mesma atenção dedicada a assuntos

periféricos invadiu as escolas. Devemos reconhecer que isso alcançou os níveis mais altos, transformando os estudos literários em algo absurdo e quase arruinando a história. Naturalmente, a crença de que os fatos falam por si é apenas mais uma renúncia à inteligência. Como os artistas impressionistas, os objetivistas se prostram ante a realidade exterior presumindo que o trabalho organizador feito pelo intelecto é enganador.

Platão nos lembrou que em qualquer estágio de uma pesquisa é importante saber se estamos nos aproximando ou nos distanciando dos princípios. A importância do percurso que estamos traçando está no fato de que a antiga desconfiança quanto à especialização foi substituída por seu oposto: a desconfiança quanto à generalização. O homem não se tornou apenas um especialista em questões práticas; também estão lhe ensinando que os fatos particulares representam a forma mais elevada de conhecimento. A lógica matemática, com sua tentativa de evitar as classificações universais, é uma excelente amostra dessa tendência. O nominalismo se manifesta em sua forma mais radical quando os homens têm medo – como é o caso de muitos hoje em dia – de estabelecer até mesmo as relações mais elementares entre as coisas que são necessárias para o desempenho das atividades cotidianas. Estamos desenvolvendo uma fobia à simples predicação. Como compreendemos que até mesmo uma afirmação expositiva é um tipo de argumento, e este, por sua vez, sugere a existência da verdade, recuamos ao nos apegarmos à nossa afirmação dos particulares. Estes parecem ser inócuos. Qualquer ampliação que vá além disso, em direção ao centro, pode envolver obrigações importantes.

Desde que o liberalismo se tornou uma espécie de doutrina oficial de partido, fomos proibidos de dizer qualquer coisa sobre raças, religiões ou grupos nacionais, pois afinal de contas não existe afirmação categórica sem que esteja implicado nisso algum valor, e valores geram divisões entre os homens. Nós não podemos definir, classificar

ou julgar; nós devemos antes permanecer na periferia das coisas e manifestar "sensibilidade em relação às expressões culturais de todas as terras e povos". Trata-se de um processo de emasculação.

Deveria ficar claro, a partir do que se disse anteriormente, que o homem moderno sofre de uma severa fragmentação em sua visão de mundo. Essa fragmentação leva diretamente a uma obsessão pelas partes isoladas.

A obsessão, segundo os cânones da psicologia, ocorre quando uma ideia inócua é substituída por uma dolorosa. A vítima simplesmente se nega a reconhecer aquilo que lhe prejudica. Já vimos que a confissão mais dolorosa que o egoísta moderno pode fazer é a existência de um centro de responsabilidade. Ele fugiu desse centro após orientar sua trajetória baseando-se nos menores pontos de referência. A teoria do empirismo é plausível porque pressupõe que a precisão em relação a assuntos insignificantes conduz a juízos válidos sobre assuntos mais importantes. Todavia, o que acontece é que esses juízos nunca são feitos. O empirista pedante, isolado em sua pequena província dos fenômenos, pensa que a fidelidade lhe isenta da preocupação com aspectos mais amplos da realidade – no caso da ciência, essa fidelidade lhe exime de perguntar-se se existe outra realidade além da matéria.

Essa obsessão pelo fragmentário traz sérias consequências para a psicologia do indivíduo, e o fanatismo não é a menos grave delas. Ora, o fanatismo foi definido adequadamente como o redobrar esforços depois de esquecer o que com eles se pretendia realizar, e essa definição servirá como uma boa introdução à falácia da tecnologia, que se reduz à conclusão de que se algo pode ser feito, então deve ser feito. Os meios prendem completamente a atenção do homem e o cegam, tornando-os incapazes de conceber o conceito de fim. De fato, até mesmo entre aqueles que se esforçam para refletir cresce a ideia de que devemos esperar a descoberta dos meios, para só então preocuparmo-nos com os fins. Desse modo, surge um interesse fanático pelas

propriedades da matéria, o qual é propriamente psicopático porque conduz à evasão, à substituição e à ansiedade que vem da consciência de que o problema real não foi resolvido.

Se, então, a substituição dos fins pelos meios é a essência do fanatismo, fica mais fácil reconhecer o perigo a que a ciência e a tecnologia expuseram nossas almas. A sanidade é uma conformidade com a finalidade. Portanto, não há critério de sanidade quando a questão dos fins é omitida. A obsessão, todavia, é uma fonte de grande conforto para o obsessivo. É um adiamento da verdadeira provação. Não questionemos a sinceridade do suspiro de alívio que as pessoas soltam quando têm permissão para retornar aos seus dados e tubos de ensaio.

Outro aspecto dessa psicopatologia é o elevado grau de instabilidade causado por ela. Não podemos esperar que o autocontrole racional desenvolva-se na presença da obsessão pelo fragmentário. Os trabalhadores que são obrigados a exercer tarefas muito pequenas geralmente mostram uma grande tendência à instabilidade emocional, e podemos ver em todo lugar nas populações urbanas uma inconstância do temperamento que contrasta com a firmeza do homem que vive perto da natureza. Essa patologia se manifesta nos acessos de admiração passageira, na excitação com coisas insignificantes, na hipersugestão e na propensão ao pânico, todas as quais tornam improvável a sóbria estima pelos homens e pelas coisas que caracteriza o filósofo. Um observador que, vindo de uma província onde os valores tradicionais ainda são conservados, chega a uma metrópole moderna impressiona-se pelo modo como os juízos são feitos sem referência alguma. Ele se depara com argumentos que talvez sejam brilhantes dentro de um escopo limitado, mas que entram em colapso por falta de relevância quando dão um passo em direção aos primeiros princípios. Ele se depara com ações, propagadas com toda a inteligência das técnicas sofisticadas, que se mostram absurdas tão logo sejam expostos seus pressupostos sobre a natureza e o destino do homem.

O caráter fragmentário de tal modo de pensar tolera contradições e inversões repentinas, e tudo isso impede que haja tranquilidade emocional diante das escolhas.

Até aqui examinamos alguns dos resultados da transição do doutor em filosofia ao cavalheiro, e deste ao especialista. Nesse ponto verificamos que o especialista é psiquicamente inferior aos seus predecessores. Ele é como o novo-rico que luta para disfarçar com autoafirmação o sentimento de culpa por não ser qualificado. Pois a verdade é que o fanatismo e a instabilidade emocional, a tensão e a volubilidade são incompatíveis com a maturidade que esperamos ver em um líder. O homem capaz de compreender tem motivos para se sentir seguro, pois goza tranquilidade proveniente de sua autoridade. Ele é o homem são que leva consigo seu centro de gravidade. Ele não cedeu à obsessão que o prende a um fragmento da realidade. As pessoas tendem a confiar nos juízos de uma personalidade integrada e os preferirão até mesmo às opiniões oficiais dos especialistas. Elas suspeitam corretamente que a *especialidade* oculta alguma anomalia em seus pontos de vista.

Desse modo, o especialista vive sempre no limite da psicose. Já constataram que alguém que visita os pacientes de uma instituição psiquiátrica nota nos vários enfermos todos os aspectos de uma personalidade normal, porém morbidamente exagerados, de tal modo que, teoricamente, seria possível fabricar um supercérebro pegando algo de um desses enfermos. E quando alguém passa pelos modernos centros de empreendimento e ensino superior, depara-se com unidades autônomas de desenvolvimento semelhantes. Todos ficam admirados com suas pequenas demonstrações de poder e virtuosismo; todos se ressentem da subordinação, porque para o mundo se reduz a uma especialidade. O público, conservando certa objetividade por causa de seu realismo ingênuo, chama-os de "desproporcionados". Não há razões para questionar a metáfora. O cientista, o técnico e o acadêmico, que trocaram o Um pelo Muito são tipos cheios de vaidade, em razão

de sua habilidade para descrever com precisão determinada porção minúscula do mundo. Convencer homens de tal modo obcecados por fragmentos é tão difícil quanto convencer outros psicóticos. Por isso Ortega y Gasset afirmou que a tarefa de salvar nossa civilização requer "poderes incalculavelmente perspicazes". A civilização deve ser salva daqueles que alegam ser sua principal fonte de luz e glória.

Hoje, as pessoas sensatas às vezes são persuadidas a se perguntar por que já não há lugar no mundo para uma classe educada liberalmente. A resposta certamente é encontrada na substituição da generalização pela especialização, isto é, pelo próprio processo de fragmentação. O mundo limitou a responsabilidade deliberadamente. Ora, a questão de se é possível que todos sejam filósofos, se desejamos ir ao essencial, é parte da questão mais ampla de se todos podem participar das virtudes aristocráticas. Esse é um problema que tem a ver com a sabedoria e o autocontrole, e já existiram sociedades em que uma parte muito maior da população tinha acesso às responsabilidades gerais, algo que funcionava como um contrapeso a essas tendências psicopatas. Vejamos, por exemplo, o caso dos Estados Unidos na era pré-industrial. O traço dessa sociedade que mais contrastava mais firmemente com a nossa era a distribuição de centros de influência e autoridade. Um único exemplo bastaria para ilustrar isso: um fazendeiro qualquer de Vermont na década de 1850. Certamente, não era um indivíduo presunçoso, mas assumia responsabilidades e ao menos nesse sentido podemos dizer que era um aristocrata por vocação. Ele foi devidamente admirado por sua independência, algo que nesse caso não implicava isolamento da vida em comunidade (ao contrário, ele parece ter assumido um papel ativo nas assembleias municipais e nas eleições), mas oportunidade e disposição para decidir por si mesmo de acordo com um código de valores racionais e duradouros. Suas propriedades podiam ser rochosas, mas ele avaliava sua situação e assumia o controle para resolvê-la. Ele acordava cedo porque lhe parecia clara a relação entre o esforço e a recompensa. Realizava suas

tarefas em um ritmo que as humanizava; cumpra a cada dia determinados deveres, e as próprias estações impunham um padrão mais amplo, como era o caso de quando chegava a época da fenação. Ao final do dia, podia ficar acordado até às nove da noite lendo o semanário, não conferindo os quadrinhos e as notícias esportivas, mas lendo as indagações políticas para ponderar e refletir tão cuidadosamente quanto Bacon teria desejado. Ele celebrava o Dia da Independência, o Dia de Ação de Graças e o Natal com alguma consciência do que significavam essas festas. Ele era pobre, mas não era desprovido de qualidades viris; tinha suficiente caráter para dizer *não*.

Com o avanço da industrialização, esse tipo de indivíduo passou a ser explorado e então, por causa da exploração, desprezado. A dignidade inata ficou fora de moda e o caráter passou a ser uma obstrução aos mecanismos do progresso econômico. Na verdade, foi abolido o tipo de hierarquia social que descrevemos como um reflexo do conhecimento dos valores, sendo substituído por uma estrutura composta de uma massa de trabalhadores na base e de uma pequena elite no topo, a qual é composta de técnicos. Geralmente, os trabalhadores desconhecem o que estão produzindo, e os gerentes costumam não se importar com isso. A divisão do trabalho pode se tornar tão minuciosa, que o indivíduo fica impossibilitado de compreender as implicações éticas de seu trabalho, ainda que estivesse disposto a tentar. E quando esse tipo de organização industrial fica subordinado à burocracia política moderna, surge um monstro de aspecto assustador. Sob uma organização como essa, o Estado não apenas deprime seus cidadãos, mas também os transforma em criminosos.

Não poderia haver melhor exemplo disso do que o projeto de construção da bomba atômica levado a cabo pelos Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial. Em Oak Ridge, Tennessee, uma equipe de 70 mil pessoas trabalhou em um empreendimento sobre cuja natureza sabia-se pouco ou nada. Na verdade, a propaganda do período de guerra tinha sido tão eficaz, que essas pessoas se

orgulharam de sua ignorância e se gabaram dela como se se tratasse de um distintivo de honra ou de um símbolo de cooperação – com o quê, exatamente? Talvez uns poucos (e estou disposto a dizer "pouquíssimos") se recusaram a colaborar, caso tenham descoberto que seus esforços estavam sendo direcionados ou para o massacre de não combatentes em uma escala jamais imaginada anteriormente ou para o aperfeiçoamento da brutalidade tal como nós o definimos. Quiçá eles tivessem uma ideia da guerra como uma instituição que proíbe o assassinato sem propósito; talvez tivessem um sentimento secreto de que o mundo fora projetado com uma intenção moral e que ofensas desse tipo, independentemente das circunstâncias em que ocorreram, são passíveis de alguma forma de castigo. Seja como for, é possível que alguns desses trabalhadores anônimos tenham refletido sobre responsabilidades mais amplas. Dizem que entre os membros da elite global preocupada com a pesquisa atômica alguns se recusaram a participar de uma operação tão contrária aos cânones da civilização. Seus nomes não foram glorificados. Eles têm o mérito de ter se sobreposto à especialização, mas para fazer isso tiveram de contemplar os fins. Aqueles que trabalharam nesse imenso empreendimento não estavam em situação de fazer o mesmo, mas poucas lágrimas correram por causa deles. Imaginem o Estado moderno considerando a possibilidade de realizar um referendo pelo senso moral! A bomba era um meio sem igual; isso não era suficiente? É dessa maneira que a organização política e industrial moderna – que é uma hierarquia irracional – transforma o cidadão em um eunuco ético. Se em sua época Thoreau pensava que a mera associação com o governo era uma desgraça, o que ele pensaria disso? Nossas burocracias corruptas desprezam o mesmo povo em cujo nome se pronunciam com devoção.

Desse modo, a energia atômica, a descoberta definitiva de Prometeu, deveria nos obrigar a compreender a natureza imperativa da pergunta: quem terá o controle? Trata-se, naturalmente, de uma pergunta (concernente ao potencial representado por esse mecanismo)

que deveria ter sido feita há muito tempo. E a noção que temos desse problema parece estar ainda em um estágio muito elementar, pois estamos discutindo para saber se uma nação, um grupo delas ou uma federação de todas as nações deveria ser a administradora desse mecanismo. Cedo ou tarde teremos de decidir quem dentro desse grupo, seja ele nacional ou internacional, será digno de controlá-lo. A conclusão – tão irritante para a democracia – de que é a sabedoria, e não a popularidade, que se habilita para o governo pode ser imposta a todos nós por causa dos perigos oferecidos pela energia atômica. A sabedoria não permanece na periferia.

Ainda que admitamos que o projeto da bomba seja um caso extremo – embora no futuro possa se tornar um caso frequente –, é possível reconhecer em outros exemplos a constante tendência à fragmentação e à irresponsabilidade. À medida que um sistema de produção se torna "funcionalmente racionalizado", o trabalhador é forçado a renunciar tanto à liberdade como à iniciativa. Enquanto a ordem política permanece estável, ele pode manter-se como um autômato. Mas quando ela entra em colapso, e ele passa a depender de seus próprios recursos, fica claro que estes se exauriram. Não habituado a determinar qualquer coisa relativa ao propósito e às responsabilidades de seu trabalho, ele sequer pode pensar em termos suficientemente amplos para abarcar toda a situação. A irresponsabilidade que lhe foi imposta se tornou, por sua vez, um fator patológico, pois o fardo da responsabilidade é, afinal de contas, o melhor meio para fazer alguém raciocinar corretamente. Se ele é induzido a pensar que é responsável pelos resultados, examina calmamente a situação e se empenha em descobrir o que é realmente verdadeiro nela. Trata-se de uma disciplina. Mas quando ele já está há muito tempo desobrigado do dever de pensar, pode ser acometido por uma sensação de desamparo e pânico assim que lhe seja imposta a necessidade de pensar. Em tais circunstâncias é muito natural que ele volte suas atenções para algum membro da elite administrativa, que na era industrial da sociedade costuma ser um especialista.

Por ter perdido de vista o que a boa vida demanda, deixou que lhe pusessem em uma situação em que não tem permissão para ser um homem integral. Sempre há um indício de que ele conserva a mesma capacidade de ser leal, mas a quem pode direcioná-la? O caráter altamente instável de nosso mundo político deve ser atribuído, ao menos em parte, às repressões. Se as correntes de sentimentos se movem debaixo da superfície e só encontram saída na obsessão, não podemos nos surpreender com a aparição de perversões monstruosas. É muito reveladora a separação que os alemães eram capazes de fazer entre o fragmento de tecnologia e o programa político no qual despejava seus sentimentos. Aqueles que visitaram a Alemanha após o colapso do Terceiro Reich contaram que ouviram os cientistas dizerem: "O que tenho a ver com a política? Sou um técnico". É impossível que um povo como esse pudesse ter um senso de culpabilidade. Para dar a essa ou a qualquer nação moderna um senso de culpabilidade, seria necessário retornar e explicar o pecado de Prometeu. Sem dúvida a mesma justificativa teria sido dada pelos trabalhadores de Oak Ridge, se as coisas não tivessem dado certo para eles. O fato de os alemães – à medida que a guerra se desenrolava – terem depositado cada vez mais confiança na tecnologia, lançando bombas em um período em que elas não poderiam servir a nenhum propósito senão à criação de um espírito de vingança, ilustra até que ponto a obsessão pelos meios pode deixar alguém cego para a realidade.

Até agora, limitamo-nos a analisar o tipo de obsessão que resulta da preocupação com assuntos periféricos e da especialização do trabalho, mas outro modo por meio do qual a ciência e seu servo metafísico, o progresso, intimida a razão. Trata-se da exaltação do "tornar-se" em lugar do "ser". Com efeito, a soberania do "tornar-se" gera outro tipo de fragmentação que pode ser chamado de "presentismo". Allen Tate demonstrou que muitas pessoas modernas para as quais o termo "provinciano" é um anátema são elas mesmas extremamente provincianas no tempo. De fato, o modernismo é em

sua essência um tipo de provincianismo, já que ele se recusa a olhar alem do horizonte do momento atual, assim como o camponês pode olhar com suspeita para tudo quanto esteja além de sua propriedade. Há uma forte razão para classificar isso como fenômeno psicopático, porque implica diminuição da capacidade de memorização e sabemos que esse é um dos aspectos mais comuns da patologia mental. Além disso, é evidente que aqueles que se rebelam contra a memória são os mesmos que desejam viver sem ter conhecimento; e de fato podemos deduzir de sua conduta que seus atos estão, mais que em outros casos, baseados nos instintos e nas sensações. Uma franca olhada para o passado é algo que desagrada as mentes delicadas, já que ele nos ensina lições penetrantes de limitação e retribuição. Não obstante, as lições dolorosas que gostaríamos de esquecer são precisamente aquelas que deveríamos manter como referência. Santayana lembrou-nos de que aqueles que são incapazes de relembrar o passado estão condenados a repeti-lo, e não sem razão Platão afirmou que um filósofo deve ter boa memória.

Sobre o "presentismo", é interessante observar que as pessoas que vivem próximas da terra parecem ter memórias mais completas do que as massas urbanas. No primeiro caso, as tradições sobrevivem por várias gerações: o que seus avós fizeram ainda é real. Por essa razão, podemos dizer que são capazes de assimilar lições. O provinciano temporal compreende que a interpretação do passado requer reflexão e generalização, algo que lhe conduz para além do momento atual. Ele se apega aos fragmentos temporais. De modo mais fundamental, ele se opõe à eternidade, embora o eterno não possa obscurecer-se ou evadir-se permanentemente: ele está sempre conosco, como uma sombra monitoradora. A mera possibilidade de que existam verdades eternas é uma espécie de reprovação da vida de frouxidão e indiferença encorajada pelo egoísmo moderno. É muito provável, portanto, que a concentração no momento presente seja mais uma manifestação da obsessão.

Nesse sentido, são falsas as ideias que se referem apenas a coisas periféricas ou ao *individuum* e ao que é específico no tempo e no espaço, e elas obstruem o caminho para a integração. Mas para aqueles que acreditam na existência dos transcendentais, o progresso não tem nada a ver com o tempo e o espaço. Portanto, é possível pensar em uma via metafísica que busque o centro, a qual não será nem um retrocesso, nem um seguir adiante, no sentido comum dessas expressões. Se pensarmos desse modo, o especialista nos parecerá um homem possuído por um espírito maligno. Em seguida, talvez nos vejamos admirando a autoconfiança do cavalheiro, embora esse seja apenas outro estágio do percurso. Então, quando começarmos a perguntar o que caracteriza o cavalheiro, logo voltaremos nossas atenções para o doutor em filosofia, com o objetivo de procurar por uma integração de caráter ainda mais profunda. Para os filisteus e os apóstolos da teoria progressista da história isso seria um retrocesso, e daremos razão a eles, já que isso requer o sacrifício de muitas coisas que eles consideram indispensáveis. Como a paz, a regeneração tem um preço, e aqueles que têm uma ideia vã a respeito dela evitarão pagá-lo. Mas eu me proponho a contar essa parte da história nos três últimos capítulos.

Capítulo 4 | Egoísmo no Trabalho e na Arte

Toda pessoa cronicamente enferma é egocêntrica, quer se trate de uma doença da mente ou do corpo, quer se trate do pecado, da tristeza ou apenas do flagelo tolerável causado por alguma dor inextinguível, ou mesmo do dano causado aos tendões da vida de um mortal. Indivíduos dessa índole, em razão da tortura de que padecem, tornam-se intensamente conscientes de seu ego. Este, portanto, transforma-se em algo tão proeminente, que esses indivíduos não podem senão exibi-los ao que primeiro que se aproxime deles.

Nathaniel Hawthorne

Quem observa o homem moderno em suas inumeráveis mostras de irresponsabilidade e rebeldia pode notar um egoísmo excessivo, caso tenha a coragem de aceitar aquilo que está diante de seus olhos – segundo Charles Péguy, essa é a maior demonstração de coragem que pode existir. O egoísmo, que é mais uma forma de fragmentação, é uma consequência da decisão fatal de fazer do indivíduo isolado a medida dos valores. Vem à minha mente uma imagem neoplatônica: o espírito original manifestando-se em muitos particulares, que, por sua vez, perdem de vista a fonte de sua origem e decidem erigir seus próprios deuses. Já que sob as condições imperativas da liberdade moderna o indivíduo se importa apenas com seus direitos, torna-se incapaz de referir suas ações a um marco externo de obrigações. Seus desejos bastam. Ele não consegue ser disciplinado no campo teórico e, no plano prático, só se submete a um grupo social hipostasiado, cujos métodos

se tornam brutais quando sua autoridade finalmente passa a ser meramente humana.

O pecado de egoísmo sempre assume a forma de uma renúncia. Quando a promoção pessoal se torna o objetivo supremo, o indivíduo se exclui da comunidade. Não nos referimos ao Estado e ao seu aparato de coerção, mas à comunidade espiritual, na qual os homens relacionam-se no plano dos sentimentos e da solidariedade e onde, conscientes de sua unidade, conservam-na de um modo que nem sempre é proporcional ao aspecto externo de sua união.

Essa exclusão, que recebeu o afável nome de egoísmo ilustrado e que frequentemente é movida pelo desejo de "igualdade", está destruindo a sociedade moderna. E nas ideologias modernas não há nenhum princípio por meio do qual possamos censurá-la, pois esse *homem igual* não é um tipo de monarca, superior a todas as ciladas da realeza? E uma pessoa assim não pode fazer da sua vida o que bem entender? As várias declarações de independência libertaram-lhe de todo tipo de sujeição. Não obstante, a praga que se abate hoje sobre todas as formas de relação humana tem sua origem na autoexclusão psicológica, e até mesmo física, da solidariedade entre os homens.

A consequência inevitável disso é o crescimento do egoísmo entre as pessoas. Faz parte da própria natureza do egoísmo ver as coisas fora de proporção: o "eu" se torna dominante e o mundo inteiro é distorcido. Mais uma vez estamos diante da alienação em relação à realidade. Nenhum homem que conheça a si mesmo em seus relacionamentos *ab extra* pode ser um egoísta. Mas aquele que é cônscio apenas de seu "eu" sofre de um verdadeiro desarranjo mental. Como disse Platão: "Na verdade, o excessivo amor de si é em cada homem a fonte de todas as ofensas; pois o amante fica cego em relação ao amado, de modo que julga erroneamente o justo, o bem e o honrável e crê que deve sempre preferir seu próprio interesse à verdade". Portanto, o ensimesmamento é um processo que tira uma pessoa da realidade "real" e, portanto, da harmonia social. Parece-me importante lembrar

também que Nathaniel Hawthorne, sincero estudioso das almas pecadoras, concluiu – após uma vida inteira de introspecção e reflexão – que o egoísmo é o único pecado imperdoável. Por meio de alegorias ele mostrou o que a "consciência social" esforça-se para combater na sociedade contemporânea. Agora convém descrever suas causas.

A divisão que atingiu a teoria do conhecimento no período renascentista é suficiente para esclarecer a forma de ignorância que é o egoísmo. Segundo a visão de mundo dos pensadores medievais, o aprendizado era um caminho de autodepreciação e o *philosophiae doctor* era alguém que havia compreendido detalhadamente o fundamento racional para a *humilitas*. O estudo e a meditação lhe deram uma visão adequada do "eu". Este, por sua vez, em vez de caricaturar o mundo com a necessidade de sua existência e a veemência de seus desejos, encontrava um lugar na hierarquia da realidade. A descoberta final dessa sabedoria é o *In la sua voluntade è nostra pace*[1] de Dante. Portanto, o conhecimento, para o idealista medieval, conduzia à humildade.

Uma concepção oposta surge com a fórmula de Bacon "conhecimento é poder". Se a finalidade do conhecimento é a dominação, é difícil supor que aqueles que o detenham fiquem indiferentes a sua própria influência. Ao contrário, eles se tornam arrogantes e procuram alcançar o sucesso no mundo material (enquanto isso, o conhecimento é rebaixado ao nível das habilidades), e isso aumenta seu egoísmo e sua autoconsideração. Essa é a breve história de como o conhecimento deixou de ser um meio para a redenção espiritual e passou a ser o fundamento do orgulho intelectual.

Nas fábulas gregas e nas cristãs, afirma-se a existência de um conhecimento proibido que só traz desgraças ao mundo. Nossa geração teve ampla demonstração do que é esse conhecimento. É o

[1] "E está na Sua vontade a nossa paz." Dante, *Divina Comédia*, Paraíso, ato III, v. 85. (N. T.)

conhecimento do que é útil, em vez do conhecimento daquilo que é verdadeiro e bom; é o conhecimento das técnicas em lugar dos fins. Se insistirmos em dizer que nossos problemas são de natureza filosófica, não poderemos esperar um retorno à abnegação sem uma revisão epistemológica que colocará o estudo das essências acima do estudo dos particulares e, então, colocará em seu lugar adequado e modesto as habilidades necessárias para o manejo do mundo. Nada poderá ser feito antes de decidirmos se estamos interessados fundamentalmente na verdade.

Na ausência da verdade não há necessidade: essa observação pode servir como um indicador da situação do egoísta moderno. Por ter se tornado incapaz de conhecer, ele também se tornou incapaz de trabalhar, se com isso se entende que todo trabalho significa trazer o ideal da potência ao ato. Percebemos isso facilmente quando seu egoísmo impede que ele se veja como uma criatura que tem obrigações e que está vinculada a um trabalho racional. Salvo em raros exemplos, o trabalhador moderno não responde a esse ideal no desempenho de suas tarefas.

Antes da era da adulteração, considerava-se que por trás de cada trabalho havia algum conceito de sua execução perfeita. Era isso que tornava o trabalho agradável e que servia para medir a qualidade de seus resultados. Ademais, a adequação entre a ideia e a execução da obra evidenciava uma teleologia, já que o artífice trabalhava não apenas para obter seu sustento, mas também para ver seu ideal corporificado em sua criação. O orgulho da perícia profissional é bem explicado quando dizemos que trabalhar é rezar, pois o esforço cuidadoso para concretizar um ideal é um tipo de fidelidade. O artífice de antigamente não se apressava, porque a perfeição não leva em consideração o tempo, e o trabalho malfeito mancha a personalidade. Mas ela mesma é uma manifestação do autocontrole, que não se adquire tomando o caminho mais fácil. Quando o caráter reprime a autoindulgência, a transcendência o rodeia.

Quando o utilitarismo é entronizado e o trabalhador aprende que o trabalho é utilidade, e não adoração, o interesse pela qualidade começa a decair. Quantas vezes não ficamos admirados com o cuidado com que foi feita uma peça de um artífice antigo, antes de a ordem moderna ter colocado um calço entre o trabalhador e sua obra! Há uma diferença entre expressar-se por meio da forma e produzir quantidades para um mercado que tem suas atenções voltadas para a especulação.

É normal que qualquer classe social adote as ideias da classe que lhe é superior (esse é mais um argumento favorável à importância de uma hierarquia *racional*), mesmo aquelas que não lhe dizem respeito. A sucessão de acontecimentos subversivos que elevou a classe média a uma posição dominante permitiu que ela determinasse não somente as condições de trabalho, mas também construísse o universo dos debates econômicos. Aqui tem início a história do trabalho moderno: tendo entrado em conflito com uma burguesia exploradora e irresponsável, a classe média não encontrou alternativa senão valer-se da filosofia burguesa e, então, revidar. Portanto, as organizações de trabalhadores, quando começaram a adotar a técnica capitalista de restrição da produção em benefício da elevação dos preços, incorporaram em sua prática a ideia de que o trabalho é uma mercadoria. Um trabalho que é comprado e vendido por comerciantes anônimos não pode ser consagrado como um dever. Seu interesse é igualado ao do espírito comercial em geral: como obter mais gastando menos? Hoje, os trabalhadores almejam reduzir seu esforço a fim de terem um retorno maior dentro do sistema de preços. A escassez artificial e controlada tornou-se uma ferramenta de promoção – ou até mesmo de sobrevivência – social. Thorstein Veblen viu como os empresários restringiam a produção que os próprios trabalhadores estavam ávidos por realizar. Agora vemos, além disso, organizações sindicais restringirem a produção em benefício dos interesses de um determinado grupo.

O objetivo aqui não é afirmar que os trabalhadores são mais ou menos culpados do que outros grupos da sociedade; é, antes, demonstrar que quando o egoísmo se torna dominante, e os homens são aplaudidos por priorizarem seus próprios interesses, a arte de governar e a filosofia devem sair de cena. Os indícios nos mostram que a classe média é a responsável pela propagação dessa infecção. Seja como for, a consequência disso tudo é uma fragmentação da sociedade que não pode fazer interromper abruptamente o caos completo.

Quando o egoísta pensa primeiro em si mesmo, e só depois em sua tarefa, está negando a realidade das formas inacabadas, tal como o ontologista mencionado no início. A realidade, então, passa a ser apenas a atualização daquilo que seu desejo ou seu capricho se preocupam em produzir. Ele pensa em subordinar seu "eu" a um determinado fim, mas em subordinar o fim a seu "eu". Essa inversão de papeis torna impossível a distribuição do que quer que seja, pois o cálculo racional de uma remuneração só pode ser feito quando o trabalho é colocado no contexto de sua execução. Sabemos como remunerar o carpinteiro *como* carpinteiro, mas não sabemos como remunerar o egoísta que afirma o quanto ele é digno. A remuneração de um trabalho que reflete apenas o produto de uma disputa por poder está longe de ser definida filosoficamente.

Assim, o processo de desintegração pôs os trabalhadores em uma situação em que devem competir com outros grupos em condições que não trazem benefícios para nenhum dos que estão envolvidos nisso. Por fim, isso apenas fomenta a institucionalização de acordos unilaterais. Cada grupo tem liberdade e é até mesmo induzido a sustentar-se à custa de outros grupos, e já provaram que o método mais eficiente é a extorsão: um afastamento do esforço comum até que suas próprias demandas sejam atendidas. Essa é, naturalmente, a solução egocêntrica. A burguesia traiu a sociedade primeiramente por meio do capitalismo e das finanças, e agora os trabalhadores atraiçoam-na cingindo-se a um esquema que vê

no trabalho apenas o lucro, e nunca o dever e a honra. Lamentavelmente, esse ponto de vista parecerá fantasioso àqueles que não admitem que o sentimento em relação à totalidade seja o único meio de medida dos valores. Mas algum dia será possível constatar que o maior dano causado a nossa época – e o responsável por ele foi o humanitarismo piegas – foi a negação da relação necessária entre o esforço e a recompensa. O reino dos sofistas, dos economistas e dos contadores deu início à era da competição egoísta, a qual faz da sabotagem um método aprovado. O trabalhador sente-se justificado em interromper todo o processo produtivo, caso sua própria avaliação de seu trabalho não seja aceita. E essa avaliação não é feita com referência ao fim para o qual a sociedade existe – isto, nós reiteramos, diz respeito ao sentimento ilustrado –, mas com referência a sua própria gratificação.

Quem se atreva a sugerir hoje que o trabalho é um mandado divino se tornará alguém impopular. Essa ideia foi associada ao direito divino dos reis (outra ideia vastamente mal interpretada), e se analisarmos o assunto mais de perto, constataremos que ambas de fato estão relacionadas. Pois seja alguém um trabalhador ou governante, a pergunta é a mesma: qual é a verdadeira fonte de sua autoridade para agir? Vale a pena saber como o governador John Winthrop solucionou esse problema. Em uma declaração dada na assembleia legislativa de Massachusetts em 1645 ele disse: "Os assuntos que têm perturbado o país são a autoridade da magistratura e a liberdade do povo. Vós nos escolhestes para esse cargo; mas, depois de escolhidos, nossa autoridade passa a vir de Deus. É um mandado de Deus e tem Sua imagem impressa nele; e o desprezo por essa autoridade, Deus já o vingou com terríveis manifestações de Sua ira". Em outras palavras, o líder pode ser escolhido pelo povo, mas é guiado pela justiça, e do mesmo modo podemos dizer que o trabalhador pode ser empregado por quem quer que seja, mas ele deve ser guiado pelo ideal autônomo correspondente ao seu trabalho.

Ora, quando os homens deixam de crer que o trabalho é um mandado divino, sua atitude em relação a ele se assemelha à postura que adotam em relação ao Estado secular. Em tal caso, o Estado torna-se inteiramente um instrumento do homem, mas os homens egoístas rivalizam entre si – eles tentam tirar a maior vantagem possível uns dos outros e esquivar-se das exigências que lhes são feitas por aqueles que ao menos em teoria são seus semelhantes. Boa parte dos esforços dos políticos modernos é empregada na tentativa de nos convencer de que os homens são mais úteis quando servem uns aos outros. Mas o critério que tornaria isso verdadeiro é deixado de lado: o serviço ao próximo só é o mais desejável quando o esforço de todos é agrupado em uma concepção transcendental das coisas. A satisfação material não fornece isso, e aqui está o motivo por que um Estado secularizado acaba fomentando o ódio aos políticos, que tentam convencer os homens de que uns devem aceitar os outros como chefes. Já não devo trabalhar "como sempre, sob o olhar do chefe supremo", mas para meu vizinho, que eu desprezo.

A situação está se deteriorando porque a ideia de o que trabalho é algo a ser distribuído pelos homens faz as pessoas ficarem insatisfeitas com a parte que receberam, além de fazer com que elas se perguntem se o trabalho é de fato algo bom. Discutiremos mais tarde como a tecnologia reforça essa dúvida. Por ora é suficiente observar que o antigo mandado moral para trabalhar desaparece quando consideramos nosso trabalho nos foi designado por outros homens, que, em razão do dogma atual, não são melhores que nós. A doutrina sobre a vocação, hoje incompreensível, é frequentemente substituída pela do "serviço", essa curiosa "hipostasiação" moderna. Pretende-se impor a subordinação elaborando uma hipótese de que há algo maior que nosso ego, mas esse algo é apenas uma multidão de egos egoístas. Podemos observar novamente a conhecida substituição da qualidade pela quantidade: a pessoa já não satisfaz a parte mais elevada do indivíduo (isso também pressupõe a existência de uma hierarquia que

aponta, por fim, para um mandado vindo de cima), mas apenas a demanda do consumidor. E quem admira aqueles que estão no topo de uma hierarquia do consumo? Portanto, não basta que o homem seja um animal consumidor.

Como acontece com outras teorias individualistas e materialistas, o direito do homem de ser um egoísta encontra justificativa em diversas considerações plausíveis. Alguém perguntará: o homem não é a primeira coisa a ser levada em conta? Ele não deve ter preferência sobre direitos abstratos, privilégios, e assim por diante? O problema com essas perguntas é que ignoram o fato de o egoísmo humano impossibilitar precisamente o tipo de organização capaz de ajudar-lhe a prosperar. Quando ele se coloca em primeiro lugar desse modo, a vitória é pirrônica. O único modo de dar a ele qualquer coisa que perdure é colocá-lo em uma estrutura em que a oportunidade e a habilidade coincidam. Isso não pode ser feito quando exigências egoístas são colocadas em primeiro lugar, pois esse tipo de miopia destrói a estrutura que lhe serve de apoio. Portanto, o humanitarismo piegas, que ignora as realidades fundamentais, embora esteja sempre atento aos desejos, destrói a sociedade.

O egoísmo no trabalho suscita de modo crescente o problema do tipo de disciplina necessário para que os homens se sintam obrigados a produzir. Quando uma pessoa se transforma em seu próprio chefe e passa a considerar o trabalho como uma maldição que tem de suportar apenas para obter seus meios de subsistência, ela não tentará evitá-lo constantemente? Recentemente, um patrão disse que hoje há muitas pessoas que podem nos dizer por que uma máquina não funciona corretamente, mas ninguém é capaz de nos dizer por que os homens não querem trabalhar. Os novos governos socialistas da Europa, ante o declínio da produção, já começaram a usar o incentivo do trabalho por empreitada. Em outros lugares, já se recorreu à guerra ou ao temor que ela inspira para manter os trabalhadores em seus empregos. A proposta que o presidente Truman fez em certa ocasião

para militarizar os trabalhadores recalcitrantes é a prova mais clara de que uma nação paralisada pelo egoísmo recorrerá, durante uma emergência, a sua forma de disciplina mais rigorosa: as forças treinadas para o combate armado. Portanto, parece que o espírito do ego, que fez com que o trabalhador perdesse de vista sua vocação laboral e passasse a pensar apenas em seu próprio desenvolvimento, é até agora o convite mais evidente oferecido pelo Ocidente à tirania da força.

Essas são então as consequências geradas pelo egoísmo, quando este começa a influenciar aquela luta cotidiana que é o trabalho. Mas há outro campo, ainda mais sensível, no qual podemos constatar a influência do egoísmo: é o daquela atividade especializada conhecida como arte. Nesse caso, os testemunhos são tão convergentes como esmagadores. É esclarecedor examinar os estragos causados pelo egoísmo na expressão estética.

Um ditado importante nos ensina que a natureza imita a arte, e frequentemente alguém chama a atenção para o fato de que, nas épocas de maior expressividade estética, natureza e arte parecem ser fieis uma à outra, de modo que aquilo que arte cria não desaparece. Mas o que devemos dizer das épocas como a nossa, em que a arte dá a impressão der antinatural, grotesca, irresponsável, e que parece ser o fruto de um perigoso subjetivismo? Não seria nossa época um desses períodos cruciais que se apresentam quando o homem abandona a verdadeira realidade para expressar-se em seu isolamento? A natureza não imita a arte quando esta não se torna mais verdadeira que a história, não idealmente verdadeira, mas falsa à luz da realidade superior.

É o egoísmo que impõe a separação entre a natureza – que aqui significa a realidade duradoura – e a arte.

Uma investigação histórica desse aspecto da decadência pode muito bem começar com um rápido exame da literatura. As grandes mudanças que afetam a literatura de nossa época começaram com as forças ocultas que emergiram na Revolução Francesa. Embora o

século XVIII tenha sido um período de tendências concorrentes, a vencedora da disputa foi a revolta romântica. Essa revolta parece ter aparecido pela primeira vez na doutrina do otimismo ético proposta pelo conde de Shaftesbury. Contra a visão ortodoxa sobre a natureza humana, a qual reconhecia o pecado original e pregava a necessidade da educação e da repressão dos instintos, a doutrina romântica ensinava que o homem possui um instinto moral natural que é suficiente não só para o reconhecimento da virtude, mas também para que desfrutemos dela. A consequência importante que isso trouxe para a literatura foi a aceitação dos impulsos, que desde então se tornou um tema explorado diversa e infindavelmente.

A primeira prova de que essa doutrina teria grande influência na literatura apareceu com a poesia e a ficção sentimentais. Poetas como Joseph Wharton, William Collins, Edward Young e, posteriormente, Oliver Smith, os quais rechaçavam o modo de vida urbano e as convenções predominantes no gosto literário, expuseram seus sentidos, por assim dizer, à beleza e estranheza da natureza e passaram a falar dos acontecimentos simples da vida. Depois vieram os novelistas da sensibilidade (Thomas Amory, Laurence Sterne e outros), que puseram seus personagens em uma espécie de vagabundagem sentimental e apresentaram-nos como exemplos de homens sensíveis. A observação de Sterne segundo a qual a pena o guiava – e não o contrário – revela muito da atmosfera de rebeldia contra o intelecto que predominava.

A comédia sentimental estava subentendida nas premissas elaboradas por Shaftesbury. Anteriormente, a comédia fora satírica; é importante observar que a sátira é sempre indicadora de uma época que reconhece o bem e o mal e faz distinções entre os homens. Em um mundo em que todos os homens são naturalmente bons, aquele que erra foi apenas iludido. Basta mostrar-lhe as consequências de seus atos para que ele emende sua conduta, como faz o herói nas comédias sentimentais.

Todas essas ideias sugerem que o homem é bom, que a experiência é boa, e que, portanto, a carreira de qualquer indivíduo é digna de ser seguida plenamente em seus detalhes únicos. Quando Rousseau escreveu no início de suas *Confissões*: "Eu sou diferente de todos os homens que já vi. Se não sou melhor, ao menos sou diferente", estava expressando sem rodeios a marca da sensibilidade egoísta.

Depois disso, no início do século XIX, veio o dilúvio romântico. Surgiu nesse período um grupo de grandes expressionistas, homens dotados de notáveis recursos e enorme vitalidade, cuja influência na literatura só foi inferior, talvez, à que exerceram os elizabetanos. Eles anunciaram com insistência ainda maior as ideias dos pré-românticos, as quais acabamos de examinar. A mais importante delas era o desejo de revolta contra as convenções e instituições. Quer se tratasse Wordsworth cultivando a fala dos homens comuns e esforçando-se para interpretar "o aspecto comum da natureza", ou de Byron declamando em meio às ruínas de Roma, ou de Shelley condenando a "maldita fé, o pior fruto da época", persistia o tema da emancipação dos sentimentos e formas que influenciaram a cultura europeia.

Esse tema era comumente acompanhado por profundas análises da consciência individual, carregada de aflições e autocompaixão. O indivíduo sensível voltava-se para seu interior e ali descobria um espantoso poço de melancolia e infelicidade, que eram atribuídas às perversas circunstâncias do mundo. Desse modo, vemos surgir de modo espetacular o novo ato de autoexclusão do mundo à medida que o indivíduo cultiva a autoconsciência. Shelley e o jovem e romântico Goethe de *Werther*, quando exclamam: "Caio nos espinhos da vida e sangro", continuam a satisfazer essa sensibilidade egocêntrica.

Essa torrente continuou ao largo do século, mas posteriormente assumiu expressões que podem ser compreendidas, ao que parece, apenas em níveis mais complexos de significação. Alguns dos românticos, apesar do encanto pela desordem prescrito pelo romantismo, transformaram-se nos artífices mais meticulosos da história da

literatura. Esse desenvolvimento anômalo deveu-se à compreensão dos mais lúcidos de que a experiência bruta, a sensibilidade exagerada e os grandes êxtases morais e políticos conduzem à falência da arte. Portanto, alguns buscaram na forma um meio de salvação, embora se tratasse de um interesse romântico pela forma. Os franceses têm uma expressão que parece descrever isso com toda exatidão. Foi, com efeito, uma *maladie du scrupule* o que levou Flaubert e os De Goncourt e, posteriormente, Henry James e vários poetas a supor que uma infatigável atenção dada à forma salvaria o tema arte romântica. Por isso, temos prodígios da observação exata, *le mot juste*, e uma delicadeza de textura na poesia, mas de algum modo se produzia outra forma de fragmentação. A forma se tornou obsessiva. O restringir-se às formas se tornou um meio de fugir das responsabilidades mais pesadas que estão ligadas à plena consciência que uma pessoa tem do destino humano.

Competia com a tentativa de escapar da falência por meio do esplendor da forma outro recurso, que procurava fugir da bancarrota por meio da imaginação. Em um certo aspecto, os românticos que se tornaram simbolistas não foram fieis às premissas do movimento; noutro, eles foram visivelmente fieis. O simbolismo é a reação à deificação do mundo material, porque o símbolo é sempre um sinal das coisas que não estão simultaneamente no tempo e no espaço. O símbolo, por sua própria natureza, transcende e, consequentemente, aponta para o mundo que está além deste mundo. Portanto, os simbolistas buscavam a realidade exterior, que para os primeiros românticos não era senão uma vaga presença. Eles perceberam que a experiência não é autointerpretativa e empreenderam árduas proezas intelectuais e criativas em seu empenho por transmitir uma realidade significativa.

Mas os simbolistas conservaram um interesse romântico pelo íntimo e pelo individual, com a consequência de que seus símbolos não vinham de uma ideologia universalmente aceita, mas de experiências

quase privadas. Talvez sobreviva aqui o humor libertário: o artista ainda deseja mover-se livremente e voar, e um meio de comunicação lhe manteria muito perto do contexto social. Devemos reconhecer, com efeito, que foi a vulgarização da linguagem por meio do jornalismo e de atividades afins que impeliu muitos artistas literários, incluindo alguns prosadores, a procurar novos canais de expressão. Eles podem ser glorificados por seu heroísmo, ainda que o resultado não tenha sido feliz sob todos os pontos de vista. De qualquer forma, os escritores empregaram de modo crescente a metáfora fugaz e o símbolo vagamente evocativo. E embora seja injusto falar, como alguns fizeram, em "culto à incompreensibilidade" e em "poetas falando consigo mesmos", é lícito afirmar que os simbolistas impuseram a si mesmos obstáculos e limitações especiais, que ampliaram gravemente a distância entre a poesia e o público.

Retornemos agora à história da música, um meio que está ligado exclusivamente à vontade, como afirmou Schopenhauer. Aqui podemos observar a decadência que vai das fugas de Bach aos arranjos cacofônicos do jazz moderno.

As influências degenerativas sobre a música muito se assemelham às que atingiram a literatura, com a diferença de um curto intervalo. O século XVIII foi um período vigorosamente clássico, no qual a música expressava os traços aristocráticos e internacionais da ordem social. Mozart, seu expoente mais perfeito, aceitara "sem o menor traço de desconforto" as formas tradicionais, dando um exemplo de liberdade e moderação, equilíbrio e elasticidade. Aqui está uma das mais felizes ilustrações, ocorrida pouco antes do dilúvio romântico, do que pode ser feito com a liberdade e com a lei. Os presságios da mudança vieram com Beethoven, cuja simpatia pela Revolução Francesa não deve ser negligenciada. Beethoven, embora tenha sido um grande arquiteto da música, apontou o caminho que o século seguinte deveria tomar por meio da introdução do dinamismo e de traços de individualismo. As décadas de 1830 e 1840 marcam o período especificamente romântico

da música. Esse intervalo exibiu uma mudança marcante na forma e nos temas musicais, nos quais encontramos todas as características do romantismo. Os compositores procuravam efeitos, esboçavam contrastes e imitações e empenhavam-se em obter um clímax, à medida que se voltavam para a expressão de sentimentos perversos e bizarros, como fizeram seus coetâneos literários. Enquanto isso, a música assumia um caráter decididamente popular, que se manifestava no crescimento das óperas e dos concertos. Como disse certo estudante, o século XIX criou a figura do jornalista musical, que tratou essa arte do mesmo modo como tratou a literatura. A música, por fim, passou a ser totalmente secular e estava pronta para acompanhar as tendências divergentes da época.

Particularmente significativa foi a invariável decadência da forma sinfônica, que, com efeito, refletiu a progressiva dissolução das classes sociais. Um crítico moderno afirmou que "toda a estrutura da sociedade, cuja relação com o indivíduo simboliza as cadências e codas, que controlam delicadamente a fluidez da expressividade de Mozart, está se desintegrando aos poucos, se é que já não está completamente sem vida".[2] Dizem-nos até mesmo que Moussorgsky achava a forma sinfônica repugnante porque a preponderância do primeiro movimento representava para ele o domínio aristocrático.

A música também teve seu movimento impressionista. Com Liszt e Debussy, particularmente, ela se voltou para a exploração das cores e da atmosfera e até mesmo para a evocação de imagens visuais. Essa fase representa tecnicamente o abandono da estrutura e do equilíbrio da forma clássica; com efeito, caracterizou-se pela concentração nos "fragmentos emotivos" com os quais os pintores vinham se ocupando.[3]

---

[2] Constant Lambert, *Music Ho!*. Londres, Faber and Faber, 1937, p. 179.

[3] A música de Ravel nos oferece um paralelo à pintura de Cézanne (de quem falarei no final deste capítulo), pois Ravel, após um período de dedicação aos temas, por assim dizer, retornou à "clareza de pensamento e à sobriedade da forma".

Desse modo, podemos identificar três amplos estágios no processo de decadência da música ocidental. Em sua forma mais elevada a música era arquitetônica; em seguida, tornou-se temática e, finalmente, em razão da incidência de algumas reações atuais, tornou-se textural. Apenas é necessário assinalar que essa trajetória caracteriza-se por um movimento de afastamento de um ideal de autonomia e integração em direção ao acúmulo de fragmentos, que garante o maior número possível de oportunidades à expressão subjetiva e egoísta.

Deixei por último a discussão relativa ao jazz, que parece ser o sinal mais claro da profunda predileção que nossa época tem pelo barbarismo. O mero fato de ter conquistado o mundo tão rapidamente indica a vasta amplitude dessa ruína interior e mostra que não houve obstáculos reais que pudessem frear a desintegração que esse tipo de música representa.

O jazz nasceu nos bares de Nova Orleans, onde essa palavra referia-se aparentemente a uma função animal elementar. Era inicialmente uma música primitivista, e sabemos que um de defensores afirmou que "o jazz não prescinde da inteligência; ele requer apenas sentimento".[4] Mas o jazz deixou de ser primitivo. Algum aspecto da espontaneidade do afro-americano na manifestação dos sentimentos uniu-se à decadente fé do homem ocidental no valor da cultura. O mesmo escritor admite que "se analisarmos os campos de atividade que haviam sido reservados à arte, perceberemos que o trabalho criativo dos nossos ancestrais era guiado por um impulso que gerava um equilíbrio harmônico entre a razão e o sentimento".[5] Ao repudiar explicitamente os limites impostos pela inteligência e ao expressar hostilidade e desprezo por nossa sociedade tradicional e seus costumes, o jazz destruiu esse equilíbrio. Essa destruição representa o triunfo das emoções grotescas – e até mesmo histéricas – sobre a decência e a

[4] Robert Goffin, *Jazz*. Nova York, Doubleday, 1945, p. 42.

[5] Ibidem, p. 5.

razoabilidade. O jazz muitas vezes parece uma explosão de raiva que leva a pessoa a despojar-se de tudo quanto suponha a existência de uma estrutura ou de restrições.

Compreende-se, portanto, por que o jazz é tão atrativo aos quintas-colunas da civilização, isto é, aos bárbaros que estão dentro da cidade. Essas pessoas julgaram-no um instrumento útil para dar continuidade à destruição das distinções e ao descrédito de quanto carrega a marca da restrição. Consequentemente, passou a ser encarado de modo profissional e foi aprimorado por artistas tecnicamente virtuosos, de modo que se tornou indiscutivelmente uma fonte de recursos e poder. Temos, então, razões de sobra para identificar sua tendência fundamental.

A força motriz do jazz é mais bem compreendida quando prestamos atenção em seu caráter sincopado. Não precisamos analisar quais são os alcances técnicos desse aspecto, mas sim suas implicações espirituais: uma inquietação, o desejo de avançar e criar sem passar pelo ritual estético. Avancemos até o clímax, a síncope parece dizer; prescindamos do trabalho de justificação dos efeitos produzidos. Não é possível ver nisso outra forma de desprezo pelo trabalho? Não se trata novamente da tolice moderna de insistir na recompensa sem esforço? As formas e os rituais são agora devoções antiquadas e o trabalho, um sacrifício. O primitivo e o sofista entediado anseiam do mesmo modo pela excitação.

Assim como o desacordo gera mais dissidência, também a emancipação que o jazz representa dá origem a extravagâncias ainda maiores. O swing oferece um tipo de música em que o intérprete tem toda liberdade para expressar seu egoísmo. A interpretação musical se torna, agora, algo pessoal; o músico fixa-se em um tema e improvisa enquanto toca. É possível que ele desenvolva um idioma pessoal pelo qual passar a ser admirado. No lugar do rigor da forma, que tornara o músico semelhante ao celebrante de uma cerimônia, nós temos agora a individualização. Escutamos uma variável sobre a

qual o músico despeja seu sentimento e suas extravagâncias ainda mais livremente que os poetas românticos quando desnudavam seus corações maltratados.

O jazz já foi comparado a um "relato indecente com síncope e contraponto". Não há dúvida de que, como o jornalismo na literatura, ele ajudou a abolir a noção de obscenidade.

Em virtude dessas reflexões, não ficaremos surpreendidos em ouvir alguém dizendo que o jazz é a música da igualdade e que trouxe contribuições importantes para a luta pela liberdade. Como a definição negativa da liberdade é a que é ("liberdade de"), não faz sentido discutir isso. Por ter dissolvido as formas, o jazz deixou o homem livre para agir sem referências alguma e para expressar ditirambicamente qualquer coisa que venha de seus impulsos inferiores. Não é uma feita de sonhos (certamente, não de nosso sonho metafísico), mas da embriaguez. Os pontos de referência superiores foram proscritos para que os inferiores pudessem executar desinibidamente sua dança cambaleante. Temos aqui, de fato, uma música que pode acompanhar o empirismo, e é perfeitamente natural que os maiores admiradores do jazz se encontrem entre pessoas primitivas, entre os jovens e entre as pessoas (um tanto numerosas, ao que parece) que se deleitam com a ideia de destruir nossa civilização. O fato de os temas abordados pelo jazz (na medida em que se pode dizer que aborde algum tema) serem inteiramente sexuais ou cômicos (temas de amor sem nenhuma distância estética e temas cômicos que não obedecem à lei da proporção) mostra como a alma do homem moderno deseja uma desordem orgíaca. E admite-se que aquilo que o homem expressa em seu tipo de música preferido ele muito provavelmente expressará em suas práticas sociais.

A pintura também nos apresenta seu relato do que aconteceu com a psique humana no decurso de sua decadência.

Se alguém observa atenciosamente os quadros expostos em uma galeria de arte da escola moderna, provavelmente notará uma

fraqueza singular: os temas não se adequam à perícia do artista. Esse observador nota, agora em outra esfera, o predomínio dos meios sobre os fins. Dizer que as maiores manifestações artísticas devem apoiar-se em um relato não significa que elas devam ser "sobre" alguma coisa. Seria mais correto dizer que a topicalidade acontece depois de perdermos o relato. A infindável manifestação da mitologia nas artes plásticas – uma façanha dos gregos – materializa o sonho metafísico da civilização grega. Seu objetivo artístico não era transmitir um relato, mas utilizá-lo na criação de formas expressivas. O mesmo vale para a arte cristã. Se os sentimentos adequados estão presentes, não há necessidade de confundir nossa apreciação do tema com nossa apreciação estética – a mentalidade que se compraz em gerar enfrentamentos e polêmicas com os temas é característica do processo de desintegração. Quando uma cultura está unida no nível imaginativo, sua unidade provoca uma redução do egoísmo entre seus membros.

A rota em direção ao modernismo se iniciou com o surgimento do retrato no século XV. Seguiu-se a isso o significativo desenvolvimento do interesse pela paisagem, que por si só revela um deslocamento do uso do relato para o interesse pela técnica. Os primeiros pintores renascentistas não se interessavam pela paisagem em si. Ela era para eles um mero pano de fundo que tinha de ser formalizado e limitado. E como para eles o homem ainda não havia perdido seus atributos divinos, essa figura era para eles o centro do mundo. Eles sequer reconheciam algo como a "cena", que o homem comum de hoje tende a tomar como o principal da arte. À medida que os pintores interessavam pela paisagem e pela natureza morta, o predominante interesse pelo mundo físico começava a repercutir na arte. Essa tendência atingiu seu ápice no século XIX, com o impressionismo.

O surgimento do movimento impressionista, que é o evento revolucionário da pintura moderna, foi atribuído a diversas causas. Clive Bell tende a vê-lo somente como uma redescoberta do paganismo.

Isso significava a aceitação da vida como uma realidade boa e satisfatória em si mesma, com a decisão consequente de aproveitar o aqui e o agora. O mundo da arte tornou-se então o mundo da pura sensação. R. H. Wilenski vê o impressionismo como um resultado da invenção da máquina fotográfica e também, alguém poderá dizer, da Revolução Industrial. Em sua opinião, a tentativa dos artistas de imitar as façanhas de um dispositivo mecânico rebaixou a percepção ao simples ato de "ver". Eles tentaram registrar as vibrações da luz tal como faz a câmera, e nada além disso, embora as limitações lhes obrigassem a propor alguma forma de síntese arquitetônica. Insinuou-se até mesmo que o impressionismo serviu aos fins do igualitarismo socialista, pois se uma pintura é apenas o resultado da exposição de ondas luminosas, uma árvore, um campo ou uma paisagem marítima serão a mesma coisa para todos.

Minha interpretação é a de que o impressionismo trouxe o nominalismo para a pintura. Um dos princípios fundamentais dessa doutrina é que não existe contorno na natureza. Portanto, o principal objetivo a ser alcançado era "a separação definitiva entre a pintura e qualquer convenção, quer da harmonia, quer do esboço, ou da paleta fixa".[6] A essa altura, então, verificamos que também os artistas aplicaram a doutrina dos *universalia post rem*, aquela com a qual nossa história teve início. Se a forma não é anterior aos objetos, o realismo consistirá, naturalmente, em pintar coisas.

As obras nascidas dessa concepção contêm dois sintomas de desintegração. O primeiro é o repúdio à forma: com seu modo de pintar, os impressionistas procuravam evitá-la; para fazer isso, davam à cor e à substância a função preponderante. O segundo sintoma, ligado ao primeiro, é a aceitação do efêmero. Sempre será possível constatar que aqueles que imergem na substância devem também

[6] Willard Huntington Wright, *Modern Painting*. Nova York, Dodd Mead and Company, 1910, p. 84.

imergir no tempo. Os artistas dessa escola concentravam-se em "capturar na tela as tonalidades efêmeras da natureza". Então Monet, ao estudar as mudanças da luz, pintou o feno às nove, às dez e meia e, novamente, ao meio-dia. Um método como esse esclarece muito bem a observação de Baudelaire de que a arte estava deixando de respeitar a si mesma ao prostrar-se diante de paisagens exteriores. A simbolização da percepção mediante a representação estava sendo abandonada em favor do contato imediato com o fluxo da realidade.

Poderiam nos perguntar se a tese exposta acima não se vê invalidada pela presença de Cézanne no período que nos ocupa. Ora, é verdade que Cézanne foi um grande artista, que se associou aos impressionistas e com aprendeu com eles, mas não é verdade que, por fim, ele se tornou um deles. Ao contrário, Cézanne foi o primeiro a se perguntar se a representação da autenticidade das sensações deve ser o fim da arte. E a resposta a essa pergunta nos quadros de sua última fase – uma resposta que encarava o mundo por meio da abstração e da simplificação – foi tal, que sua obra foi definida como um "monumento puramente metafísico". Cézanne é, portanto, um exemplo importante de um fenômeno já observado na literatura, em que o artista sensível, após um brilhante desempenho dentro dos limites de uma moda estética, percebe esses limites e procura superá-los. Tal foi seu procedimento quando admitiu que sua esperança era transformar o impressionismo em uma arte tão rigorosamente clássica como o Pártenon.

Não deveria ser motivo de assombro descobrir que os artistas são os primeiros a compreender que o subjetivismo e o egoísmo formam um beco sem saída. Eles são, no sentido mais nobre da palavra, os videntes. Outras vítimas dessas doenças tropeçam nos instintos ou procuram racionalizar seus numerosos erros.

A amplitude dos movimentos que temos acompanhado de perto revela um desejo psíquico de destruir toda manifestação de ordem e um esforço técnico para alcançar um fim prescindindo dos meios,

algo que não é senão mais uma manifestação da paixão pelo imediatismo. Quer consideremos os excessos do romantismo literário, da síncope no jazz ou do impressionismo na pintura, estamos diante do mesmo fenômeno. Testemunhamos tentativas, muitas vezes engenhosas e vigorosas, de obter a forma sem aprová-la, e então podemos ver o princípio de uma reação no simbolismo e na arte abstrata.

O egoísmo no trabalho e na arte é o desabrochar, após um longo processo de amadurecimento, de uma heresia sobre o destino humano. Sua aversão à disciplina e à forma é habitualmente associada às marcas do "progresso". Trata-se de um progresso apenas para aqueles que não possuem senso de direção nem querem assumir responsabilidades. A heresia afirma que o destino do homem no mundo não consiste em aperfeiçoar sua natureza, mas entregar-se ao gozo dos sentidos. Na verdade, há algo que expressa tanto a filosofia do impressionismo artístico como sua técnica nos versos de "Canção de Mim Mesmo", de Whitman: "Eu vago e convido minha a alma a vagar, / Eu vago e me entrego a meu ócio observando a haste / do capim de verão".

A escolha foi feita pela primeira vez no fim da Idade Média, quando sua natureza funesta podia ser avaliada com precisão porque o conhecimento ainda operava segundo as verdades supremas. Mas progressivamente ela se tornou alvo de indiferença.

Quando multidões de homens chegam a um ponto em que o egoísmo reina tão suavemente, é possível dizer que sua falência no campo político está muito distante? Elas rejeitaram sua única garantia contra o controle exterior: a autodisciplina ensinada e colocada em prática. Se elas já não respeitam a comunidade e não mais dirigem seus esforços de acordo com um entendimento comum, estão destinadas ao fracasso. Programas como o das *Quatro Liberdades*,[7]

---

[7] Liberdade de expressão, liberdade de culto, direito a não passar por necessidades e direito a não se sujeitar ao medo. (N. T.)

com seu vago irrealismo político, em vez de oferecerem ajuda, contribuem apenas para sistematizar o erro. É a arrogância contida no egoísmo que incapacita as pessoas para a anarquia filosófica na qual elas aparentemente pensam. Um antigo axioma político ensina que um povo mimado requer um poder despótico. Sua incapacidade para conservar a disciplina interna é acompanhada por alguma forma de organização racionalizada que está a serviço de uma única e poderosa vontade. Ao menos sobre esse ponto específico, a história – e todos os seus vastos tomos – escreveu apenas uma página.

Capítulo 5 | A Grande Lanterna Mágica

Enfermos estão sempre; vomitam sua bile e a chamam de periódico.
Nietzsche

O desaparecimento da síntese primordial traz profundas consequências que são sentidas até mesmo por aqueles que estão abaixo do nível da filosofia; e, ironicamente, são eles que em primeiro lugar se esforçam reparar o estrago. É necessário acrescentar apenas que sua falta de perspicácia faz com que esforço fracasse, pois o que eles fazem – quando a fragmentação já alcançou um estágio perigoso – é tentar uma restauração por meios físicos.

O problema que a desintegração apresenta aos homens práticos, ou seja, àqueles que estão no comando de estados, instituições ou empresas é como fomentar a atividade comunitária entre pessoas que já não têm as mesmas ideias sobre os assuntos mais fundamentais. Esse problema não existe em épocas de crenças compartilhas, já que existe uma ampla base de consenso, e as diferenças de opinião não são vistas como uma reivindicação de distinções egoístas, mas como um tipo de excomunhão. O grupo inteiro está consciente dessa tendência, que fornece critérios para a elaboração juízos de valor. Todavia, isso desaparece quando a finalidade da vida passa a ser a realização pessoal, e desaparece justamente em que o ego declara sua independência. Depois disso, que reconciliação pode haver entre a autoridade e a vontade individual? Os políticos e os homens de negócios não

estão interessados em salvar almas, mas em preservar um mínimo de organização, pois disso dependem seus cargos e salários.

Esses líderes adotaram a solução liberal para seu problema, a qual consiste em abrir mão da religião e substituí-la pela educação, que supostamente seria igualmente eficaz. A separação entre educação e religião, uma das realizações mais louvadas pelo modernismo, é apenas uma extensão da separação entre conhecimento e metafísica. Separada desse modo, a educação pode fornecer sua própria doutrinação. Naturalmente, incluímos aqui a educação dada em sala de aula, pois todo tipo de ensino institucionalizado procede dos pressupostos do Estado. Mas o tipo de educação que atinge seus objetivos da melhor maneira possível é a doutrinação sistemática e cotidiana dos cidadãos, levada a cabo pelos meios de informação e entretenimento.

Os poderes consagrados de nossa época, que por diversas razões desejam conservar os valores tradicionais ou substituí-los por novos, construíram uma máquina maravilhosa, que chamaremos de Grande Lanterna Mágica. Sua função é projetar imagens selecionadas da vida, na esperança de que aquilo que é visto possa ser imitado. Na plateia estamos sentados todos nós ocidentais, que são atingidos pelo vasto alcance da tecnologia. Dizem-nos quais são os momentos adequados para rir e para chorar, e não faltam indícios de que o público está cada vez mais suscetível a suas sugestões.

Às vezes um magnífico argumento é extraído do fato de que o homem moderno já não enxerga sobre sua cabeça uma abóboda giratória com estrelas fixas e relances do *primum mobile*. Isso é verdadeiro, mas ele vê algo semelhante quando lê o jornal diário. Ele vê os acontecimentos diários refratados por um meio que os colore tão efetivamente como a cosmologia do cientista medieval determinava sua visão dos céus estrelados. O jornal é um cosmo artificial do mundo dos eventos que nos rodeiam a todo o momento, e é para o leitor comum um constructo que traz consigo um conjunto

de significados sobre o qual ele já não quer refletir, assim como seu ancestral do século XIII – de quem se compadece por ter vivido no obscurantismo medieval – não cogitava questionar a cosmologia. O homem moderno também vive sob uma abóboda, cujo aspecto teórico foi concebido para harmonizar-se com uma concepção materialista do mundo. Ele serve-se de suas conjunções e oposições para explicar os acontecimentos de sua época com toda a convicção do hoje suplantado discípulo da astrologia.

A Grande Lanterna Mágica, como muitos equipamentos eletrônicos, foi progressivamente aperfeiçoada e incrementada até alcançar sua atual estrutura tripartite: a imprensa, o cinema e o rádio. Juntas elas apresentam uma versão da vida tão controlada quanto a que era ensinada pelas mentes religiosas medievais, embora débil em sua inspiração moral, como veremos adiante. Agora nos interessa analisar os efeitos de cada uma delas.

Ninguém poderá considerar-se preparado para compreender a influência do jornalismo sobre a mentalidade popular se antes não tomar consciência de que o jornal é um produto dessa máquina, ou melhor, um mecanismo. Ele sempre esteve estreitamente vinculado ao tipo de exploração financeira e política que a acompanha a industrialização. A imprensa é seu grande escriba e tem o predomínio dos meios que a tecnologia sempre fornece. A facilidade com que ela multiplica estereótipos a transforma na serva ideal do progresso. Sua prosperidade é garantida por uma infindável disseminação; sua progênie, como as rãs do Egito, invadem nossas próprias gamelas. Mas, precisamente porque o triunfo da imprensa é tão integral, costumamos não prestar atenção nas condições em que seu trabalho se desenvolve.

Advirto-lhes, portanto, de que acercamo-nos aqui de uma pergunta de natureza blasfema, uma pergunta que, quando feita, perturba a profunda complacência de nossa época. A pergunta é a seguinte: a arte de escrever conseguiu provar que é um benefício livre de

problemas? Essa ideia questiona tantos pressupostos, que contemplá--la requer praticamente uma reorientação de nossa filosofia. Não obstante, devemos nos lembrar de que ela também ocorreu a Platão, que deu uma resposta negativa à pergunta. Em seu caso, o que estava em questão era se a filosofia deveria ser escrita, e ele concluiu que a filosofia subsiste de forma mais adequada no discurso oral, porque a verdade costuma passar de uma pessoa para a outra "como uma chama".

Para explicar esse importante argumento, ele faz Sócrates contar o mito do deus egípcio Theuth, um poderoso inventor, que levou suas invenções até o rei Thamus para pedir-lhe que as colocasse ao alcance do povo. O rei elogiou algumas das invenções, mas ele se mostrou firmemente contra a escrita, afirmando que ela serviria apenas como um meio de propagação de falsos conhecimentos e como um estímulo para o esquecimento. Sócrates diz ainda que estão muitíssimo enganados aqueles que deixam material escrito pressupondo que seu conteúdo será "inteligível ou verdadeiro" ou que acreditam que a escrita é superior ao conhecimento depositado na memória.

Ora, Platão ficava perturbado com o discurso escrito porque ele não tem "reservas ou adequações às diferentes classes de pessoas" e porque, se o indivíduo se aproxima dele com alguma dúvida em seu intelecto, ele "sempre dá uma resposta invariável". E lemos na *Carta Sétima* a extraordinária observação de que "nenhum homem inteligente jamais terá a audácia de pôr em palavras as coisas que contemplou com a razão, especialmente em uma forma inalterável, como é forçosamente o caso daquilo que expressamos com símbolos escritos". Obviamente, eis aqui um paradoxo, e esse escritor tem consciência do risco de colocar-se em outro, em um livro que faz uma advertência sobre o pecado da escrita. A resposta a esse problema parece ser a seguinte: o discurso escrito *tem* uma limitação e se desejamos aceitá-la a fim de assegurarmos outras vantagens, devemos esclarecer seus objetivos e suas circunstâncias. Na sociedade ideal, é possível que homem não seja tão dependente da palavra escrita.

Seja como for, a verdade era para Platão um organismo vivo que os homens jamais poderiam apreender completamente, nem mesmo por meio do discurso vivo, e em sua forma mais pura ela certamente nunca poderia ser posta no papel. Tudo indica que em nossa época um pressuposto contrário passou a vigorar: quanto mais uma expressão é estereotipada, mais digna de crédito ela é. É dado por certo que um mecanismo tão caro e tão poderoso como a imprensa moderna cairá naturalmente nas mãos de pessoas sábias. A fé na palavra escrita elevou os jornalistas à dignidade de oráculos. Não obstante, poderia haver melhor descrição deles do que estas linhas do *Fedro*: "Parecem ser oniscientes, mas em geral não sabem nada; e acabam sendo enfadonhos, pois têm a reputação de possuir um conhecimento falso"?

Se a compreensão da verdade é o resultado do encontro de duas mentes, podemos ser céticos em relação à capacidade que a imprensa tem de propagá-la, na medida em que essa propagação limita-se à impressão e distribuição de relatos que nos dão "uma resposta invariável". Essa circunstância suscita imediatamente uma dúvida em relação às intenções dos controladores da imprensa. Há muitos indícios de que as publicações modernas desejam minimizar os debates. Apesar de muitas hábeis desculpas em sentido contrário, a imprensa não quer que haja a troca de opiniões, exceto, talvez, em temas acadêmicos. Em vez disso, ela encoraja o público a ler na esperança de que fiquem entusiasmados. Em primeiro lugar, ela usa a técnica do espetáculo visual, que traz avaliações implícitas. Essa técnica controla o pensamento do homem comum mais do que ele imagina. Em segundo lugar, há a estereotipagem de frases inteiras, que são cuidadosamente selecionadas para que não estimulem a reflexão, e sim a evocação de respostas prontas de aprovação ou desaprovação. As manchetes e as propagandas trazem-nas aos montes, e estamos em uma situação em que parece que se não somos capazes de usar respostas prontas, seremos vagamente acusados de traidores, como se recusáramos saudar a bandeira. A exploração de respostas prontas é especialmente

flagrante nos jornais de vasta circulação. Desse modo, o jornalismo se torna uma espécie de monstruoso discurso de Protágoras, que atrai as pessoas por meio da hipnose e impede aquela participação sem a qual um homem não pode considerar-se pensante. Se nosso leitor de jornais fosse treinado para detectar pressupostos, se ele tivesse consciência da retórica empregada nas reportagens mais vigorosas, talvez não houvesse razões para temer os efeitos da arte periodista; mas para fazer isso ele teria de ser educado. Tendo em vista o modo como o mundo moderno é organizado, o leitor médio parece ter perdido na capacidade emitir juízos privados, e a decadência da conversação praticamente destruiu a prática da dialética. Portanto, o hábito da credulidade cresce.

Há ainda outra circunstância que faz surgirem sérias dúvidas em relação à verdadeira contribuição do jornalismo para o bem público. Os jornais estão submetidos a fortes pressões para chamar a atenção dos leitores por meio da distorção de informações. Creio que podemos muito bem nos dar o luxo de negligenciar a pressão que os anunciantes exercem sobre as políticas informativas e editoriais. Essa fonte de distorção já foi descrita detalhadamente e talvez possamos dar por amortizada. Mas é possível detectar um desejo muito mais insidioso de exagerar e alterar além do necessário. É um fato inegável que os periódicos prosperam graças a enfrentamentos e conflitos. Basta dar uma olhada nas manchetes de alguns jornais populares, as quais geralmente aparecem em vermelho, para compreender que *tipo* de coisas é tido como noticiável. Por trás da grande notícia quase sempre há algum tipo de briga. O conflito, afinal de contas, é a essência do drama, e é um clichê o fato de os jornais iniciarem deliberadamente e prolongarem discussões. Mediante alegações, citações ardilosas e a ênfase em diferenças irrelevantes, eles criam antagonismo onde antes não os havia. E essa prática é lucrativa, pois a oportunidade de dramatizar uma contenda é também uma oportunidade para vender notícias. O jornalismo, de modo geral, se alegra quando tem início

uma disputa e se entristece quando esta acaba. Nas publicações mais sensacionalistas, esse espírito de paixão e violência, que se revela em uma certa despreocupação com o modo de expressão e recorre ao uso de verbos fulgurantes e adjetivos intensos, contamina a própria linguagem. A atenção que a imprensa dá aos crimes de bandidos e políticos transforma estes em algo maior do que realmente são e aqueles em heróis. O modo como os jornais revolveram, desde o encerramento da guerra, cada aspecto da vida e da personalidade de Hitler me fez pensar que talvez eles sintam sua falta, pois agora não têm ninguém que possa representar o anticristo que luta contra a retidão burguesa que eles representam.

Como estou analisando a persistente tendência dos jornais para corromper, citarei um trecho de *The American Democrat*, de James Fenimore Cooper. Embora Cooper tenha vivido antes do advento do jornalismo sensacionalista, ele parece ter resumido o essencial da situação, com uma veracidade e uma eloquência impossíveis de superar, quando afirmou o seguinte:

> Tendo em vista o modo como a imprensa existe atualmente neste país, parece que ela foi expressamente projetada pelo agente supremo do mal para abater e destruir tudo o que é bom, e para enaltecer e promover tudo o que existe de nefasto na nação. As poucas verdades que ela fomenta geralmente são fomentadas grosseiramente por personalidades que as tornam débeis e viciosas. Enquanto isso, aqueles que vivem de mentiras, falácias, inimizades, parcialidades e de todo de intrigas descobriram na imprensa um instrumento que nem mesmo os demônios teriam sonhado em inventar para executar seus planos.

Um século depois, Huey Long pronunciou uma verdade politicamente incorreta quando chamou o imposto sobre os periódicos de "imposto sobre a mentira".

À luz desses fatos, como alguém hesitaria em concluir que nós viveríamos de modo mais pacífico e desfrutaríamos de uma maior saúde moral se os jornais fossem inteiramente abolidos? Certa vez,

Jefferson afirmou que seria preferível ter jornais e prescindir do governo a ter um governo e viver sem jornais. Mas quando tinha setenta anos escreveu a John Adams: "Troquei os jornais por Tácito e Tucídides, por Newton e Euclides, e agora sou muito mais feliz".

Com seu habitual realismo lógico, que deve servir como uma solene cesura à mentalidade ocidental, os russos chegaram à conclusão de que a liberdade para desencadear conflitos não é uma das liberdades legítimas. Portanto, eles instauraram o controle estatal do jornalismo. Se os jornais não fazem nada a não ser contar mentiras, eles ao menos o farão em benefício do Estado, o que de modo algum significa mentir (de acordo com a filosofia do estadismo). Certamente, ainda falta saber se as democracias ocidentais, com suas poderosas forças divisoras, poderão seguir permitindo uma autêntica liberdade de imprensa. A verdade é que em algumas áreas há indícios de que esse tipo de liberdade está com os dias contados.

Vemos essa mudança ocorrer silenciosamente com a aparição do assessor de imprensa e do oficial de relações públicas. Um número cada vez maior de instituições de diversos tipos se convence de que não deve dar acesso ilimitado às informações sobre sua própria realidade. Elas simplesmente criam um escritório de publicidade em que escritores hábeis no uso da propaganda preparam os tipos de relatos que essas instituições desejam colocar em circulação. Inevitavelmente, essa organização acaba funcionando também como escritório de censura, além de minimizar – ou até mesmo reter completamente – notícias que seriam danosas ao seu prestígio. Naturalmente, é fácil disfarçá-la de serviço encarregado de manter o público bem informado, mas isso não altera o fato de que se o que importa é a interpretação, controlar as fontes é o fundamental. Durante a Segunda Guerra Mundial, o governo dos Estados Unidos montou um imenso escritório de informação de guerra cujo objetivo era interpretar o conflito do ponto de vista de um governo que desde o início fora favorável à guerra. Em uma época como a nossa, em que

se compete profissionalmente para ganhar a predileção do público, até mesmo departamentos independentes do governo dispõem de serviços de informação ao público. Ilustrarei isso com uma citação de uma recente nota de imprensa de Washington: "a marinha norte-americana, que antes da guerra escondia sua candeia debaixo do alqueire, decidiu embarcar em um programa de publicidade fortemente dotado de recursos". Seu objetivo, prossegue a nota, é reunir uma equipe de quinhentos homens, cuja missão consistirá em produzir "fotografias, programas de rádio e outras informações públicas sobre a marinha". Como explica a nota, esse incremento resulta da compreensão de que durante a guerra "as máquinas publicitárias do exército e da força aérea foram capazes de ganhar o apoio do público, em detrimento da marinha e sua reputação". Com o decorrer da guerra, declara esse sincero correspondente, a marinha esforçou-se para se atualizar ao "introduzir os métodos das agências publicitárias modernas e ao trocar o tradicional rótulo de 'escritório de relações públicas' pelo mais eufemístico 'escritório de informações públicas'". Nisso consiste uma política planejada para que haja abundância de notícias e para que elas tenham origem nas mãos certas. A prática está se tornando universal: não foram apenas os departamentos dos governos e as empresas privadas que concluíram que a liberdade de acesso às notícias é cara e inoportuna, mas também as universidades.

Não há muito mais a ser dito sobre as forças que impedem que essa parte da Grande Lanterna Mágica nos dê a verdade exata. Voltemo-nos agora para a segunda parte.

Todo estudante de cinema já ficou impressionado com a imensa gama de recursos de que dispõe esse meio de comunicação. O produtor de filmes é um criador que tem quase o mesmo alcance do poeta, pois trabalha com uma ferramenta capaz de transformar assuntos. Sua produção traz consigo o poder avaliativo que está implícito em toda representação dramática, o qual, no curso normal dos

acontecimentos, é empregado com o propósito de entreter. Esses dois aspectos merecem ser examinados.

Não é necessário falar da poderosa influência que essa representação sinóptica da vida exerce sobre as crianças e os adolescentes. Esse é um ponto que diz respeito às reservas e convenções da diferentes classes sociais; interessam-nos antes os efeitos deletérios que o cinema pode causar até mesmo em adultos que buscam satisfação nele. A postura do público em relação à censura nos mostra que ele não compreende o problema da influência do cinema. Pois as únicas coisas que público conforma-se em ver censuradas são as pequenas quebras de decoro que atacam a decência e a sensação de segurança da burguesia. O fato é que essas coisas estão tão distantes do núcleo do problema, que poderiam completamente ignoradas. Não é a duração dos beijos que deve ser censurada, mas o herói egoísta, interesseiro e pavoneante. Não é a parte dos seios que está exposta aos olhares que deve ser censurada, mas a heroína frívola, néscia e também egoísta. Não nos preocupemos com as piadas de duplo sentido; em vez disso, contestemos todo o roteiro e sua afirmação complacente das virtudes da sociedade materialista. Naturalmente, estamos falando aqui desde um ponto de vista fundamental. Uma censura dos filmes digna do nome levaria a uma completa reinterpretação da maioria de seus temas, pois as crenças que estão na base de quase todos os roteiros são precisamente aquelas que estão nos impelindo para a perdição. O planeta inteiro está impregnado da ideia de que há algo normativo no estilo de vida insano de lugares como Nova York ou Hollywood, até mesmo depois dele ter sido caricaturado para ajustar-se aos mórbidos desejos dos que são ávidos por emoções.

O caráter espúrio dos temas presentes nos filmes comuns mostra uma indiferença aos verdadeiros problemas da vida. O produtor, a fim de transformar seus filmes em atrações, isto é, a fim de torná-los atraentes, deve apresentar um produto tão engenhoso e falso como uma propaganda. Já disseram que a tragédia é feita para os aristocratas; a

comédia, para a burguesia e a farsa, para os camponeses. Que percentagem da produção cinematográfica dos estúdios pode ser classificada como tragédia?[1] Com relação aos desenhos animados, grande parte deles pode ser classificada como farsa. Mas são os dramas românticos e as comédias que nos permitem medir a profundidade do mundo que o público de cinema deseja ver.

A terceira parte da Grande Lanterna Mágica é composta pelo rádio e pela televisão. Por transmitirem a voz humana, oportunidades únicas estão abertas a ambos.

O principal efeito do rádio é o de acentuar a desordenada imagem que fazemos do mundo ao diminuir as oportunidades de uma verdadeira seleção (sua programação atingiu um nível de "racionalização" que resulta em algo fantasticamente irracional). Uma pessoa pode folhear um jornal, praticando uma espécie de arte da rejeição; dos filmes ela pode se distanciar, mas o rádio está insistentemente presente. Na verdade, as vítimas desse tipo de publicidade são virtualmente perseguidas até serem capturadas. Escapamos dela em pouquíssimos locais públicos, e o autofalante do nosso vizinho pode penetrar facilmente o âmago de nossa intimidade. Quando escutamos, voluntaria ou involuntariamente, ao que o rádio transmite, acostumamo-nos aos contrastes mais estranhos: o importante e o trivial, o cômico e o trágico, sucedem uns aos outros em uma sequência mecânica desprovida de qualquer transição real. Durante os anos de guerra, que pessoa sensível não foi afetada pela loucura que supunha escutar uma propaganda de laxantes veiculada em meio às notícias da destruição de cidades famosas por bombardeios aéreos? Escutar reportagens repletas de calamidades, sucedidas por um programa de comédia com

[1] Uma pergunta diferente, mas mais importante: hoje, quantas pessoas seriam capazes de reconhecer uma autêntica tragédia? Sobre a incapacidade do público contemporâneo para identificar uma tragédia, ver: Robert B. Heilman, "Melpomene as Wallflower". *Sewanee Review*, Baltimore, v. 55, n. 1, jan./mar. 1947, 154-166.

seu humor barato e aplausos combinados, não é uma caricatura da inteligência (esses aplausos, naturalmente, indicam quando e como o ouvinte deve reagir, afundando-o ainda mais na massa)?[2]

Ao que parece, alcançamos aqui a apoteose; eis o momento preciso em que os valores entram em colapso, gerando efeitos fantásticos e sugerindo, em sua louca desordem, a destruição causada por uma tempestade. Eis o mecânico naufrágio cotidiano da ordem hierárquica.

Convém não desprezar a influência das vozes do anunciante e do comentarista. O sonho metafísico do progresso dá o tom de alegre confiança, assegurando-nos, contra todas as evidências, que o melhor ainda está por vir. Ao pensar novamente os anos de guerra, quem não se lembra de ter escutado a notícia de alguma terrível tragédia, que podia confundir a imaginação e fazer com que o artista cuidadoso hesitasse em representá-la só por pensar nela, veiculada no mesmo tom com que se recomenda uma marca de sabonete ou se prediz um bom tempo para o dia seguinte? É verdade que alguns comentadores davam um tom de seriedade a sua fala, mas atrás deles estava sempre o anunciante, que aparecia para rejeitar com sua dicção monótona a severidade de suas mensagens. Mais do que a imprensa ou o cinema, o rádio é o mentiroso alegre.

Portanto, a radiodifusão do caos se dá por meio de uma voz monótona. É a voz dos Homens Ocos,[3] capazes de ver os muros de Jerusalém, Atenas e Roma desabarem, e não ver nisso tragédia alguma. É o tom daqueles que anularam seus próprios sentimentos.

---

[2] Coincide com outras observações que fizemos a de que o gosto radiofônico rural é diferente do urbano. Uma pesquisa oficial feita pelo Departamento de Economia Agrícola revelou que enquanto as pessoas da cidade "preferem programas humorísticos, os habitantes das zonas rurais geralmente preferem os programas com conteúdo mais sério, como os informativos e as notícias econômicas, a música e os sermões religiosos".

[3] Provavelmente, trata-se de uma alusão ao poema "Os Homens Ocos" de T. S. Eliot (trad. Ivan Junqueira), publicado no Brasil no volume *Poesia* (Bonsucesso, Nova Fronteira, 2006). (N. T.)

Mas isso apenas confirma o que predizemos: quanto mais o homem se aproxima da ruína, mais estúpida se torna sua compreensão das coisas. A destruição do ser espiritual precede a destruição das muralhas do templo.

Finalmente, o rádio é um instrumento muito útil para desencorajar as ânsias de participação. É o monopólio natural da comunicação. Pode haver instrumento mais eficaz para transformar populações inteiras em receptores mudos de éditos autoritários? Uma rede nacional de radioemissoras é como o sistema de alto-falantes de um couraçado de batalha ou de uma fábrica, por meio do qual o posto de comando pode transmitir suas ordens a todos. Se aceitarmos a hipótese dos materialistas de que a sociedade deve se adaptar aos avanços da ciência, deveremos nos preparar também para viver em um estado monolítico.

Até agora só falamos de exemplos concretos de supressão e distorção, mas já é hora de analisarmos a principal fonte dos danos causados pela Grande Lanterna Mágica. Se estamos defendendo a unidade do intelecto, e se admitimos a necessidade de algum grau de determinação subjetiva, pode ser que essa máquina, com seu poder de transformar em retórica tudo em que toca, seja uma resposta enviada do céu às nossas necessidades. Em última instância, nós não queremos lidar com dados brutos; é precisamente a interpretação o que mais nos interessa. Mas a grande falha disso tudo está no fato de que esses dados, quando passam pela máquina, adquirem sentido a partir de sonho metafísico doentio. A fonte suprema de avaliação deixa de ser o ideal de beleza e verdade e passa a ser o ideal de psicopatia, de fragmentação, de desarmonia e do não ser. Os operadores da Grande Lanterna Mágica, por meio da própria seleção do conteúdo, elaboram hipóteses horríveis sobre a realidade. Para seu público, aquela abóboda suprema se transforma em uma espécie de nuvem miasmática, geradora de disputas, degradação e de tudo quanto seja subumano. Nenhuma

pessoa que tenha uma visão positiva vida negará que um mundo suprido diariamente pela imprensa, pelo cinema e pelo rádio seja um mundo onde reina a maldade e a negação. Nossa natureza está suficientemente blindada para resistir a qualquer acontecimento que nos seja apresentado em um contexto assertivo, mas não podemos permanecer insensíveis à afirmação ininterrupta do cinismo e da brutalidade. Não obstante, é isso o que nos oferecem os materialistas que estão no controle da publicidade.

O sonho metafísico doentio não é uma criação apenas daqueles que mandaram aos ventos toda forma de pudor com o objetivo de lucrar com o sensacionalismo. É também a criação de muitos que professam ideais elevados, mas são incapazes de enxergar aonde levam seus pressupostos. Naturalmente, o dogma do progresso e seu postulado da eternidade do avanço são fundamentais para esse sonho. O hábito de julgar todas as coisas em função de seu distanciamento das coisas passadas repercute na maioria das interpretações jornalísticas. Daí a perturbação e os critérios de magnitude e popularidade. O fato de que o capitalismo parece prosperar apenas por meio de sua expansão está sem dúvida alguma ligado a isso; mas qualquer que seja razão disso tudo, não há lei de aperfeiçoamento onde não há critérios de medida. A pedra de toque do progresso simplesmente ensina milhões de pessoas a fazerem avaliações rasas.

Além disso, em um lugar qualquer os metafísicos da publicidade assimilaram a ideia de que o fim último da vida é atingir a felicidade por meio do conforto. Isso seria um estado de complacência que resultaria da satisfação dos apetites físicos. A publicidade fomenta essa ideia, a socialdemocracia a aprova, e sua aceitação é tão ampla, que hoje é virtualmente impossível, senão desde o púlpito da religião, compreender que a vida significa disciplina e sacrifício. Segundo a visão de mundo das agências de imprensa, a vida se reduz ao emprego, à domesticidade, ao interesse em alguma diversão inofensiva, como o beisebol ou a pescaria, e uma a forte aversão às ideias abstratas. Essa

é a versão filisteia do homem em busca da felicidade. Até mesmo a doutrina de Carlyle sobre a bem-aventurança por meio do trabalho tem traços de coragem que são repugnantes ao homem moderno. Não é porque o jornalista-filósofo avalia os variados assuntos e acontecimentos do mundo pelo atrativo que eles possam exercer sobre o maior número possível de indivíduos, que ele recomendará o árduo caminho da espiritualização.

Quanto a essa categoria profissional, nunca se enfatizará muito que os operadores da Grande Lanterna Mágica têm especial interesse em manter as pessoas afastadas das realidades mais profundas. O filósofo não é apenas um notório mal consumidor, mas também uma influência perturbadora nas sociedades que negligenciam a justiça. O homem comum suspeita ocasionalmente que existem outras realidades além das que ele constata em sua rotina diária, mas fazer com que ele as perceba por meio de alguma revelação apocalíptica ameaçará as bases da civilização materialista. Não nos surpreende o fato de patrões experientes procurarem por trabalhadores casados e ajuizados, pois o outro tipo às vezes fica curioso para saber qual é a *verdadeira* realidade e, por isso, não podem dar-se ao luxo de contratar trabalhadores capazes de se comportar como Santayana, quando, segundo boatos, abandonou as aulas em Harvard para atender o chamado da primavera, ou Sherwood Anderson, que nem sequer se despediu quando deixou a fábrica de pinturas de Ohio.

As reflexões jornalísticas raramente ultrapassam os limites das atividades econômicas e dos bons costumes, e seus oráculos criticam prontamente quem se atreva a aparecer com ideias perturbadoras – agem não só com prontidão, mas também de modo inescrupuloso, caso percebam que tais ideias têm alguma verdade necessária. Confirmam assim a observação de Sócrates de que a sociedade não se preocupa com a presença de um sábio, mas se mostra inquieta quando ele começa a transmitir sua sabedoria a outros. Isso significa que

eles temem a disseminação de tudo quanto esteja ao lado da sabedoria e da razão. Algum crítico social genial do século XIX recebeu das autoridades do jornalismo algo melhor que um olhar de desprezo antes que sua valorização por outros pensadores forçasse um relutante reconhecimento? Um Nietzsche, um Kierkegaard, um Péguy, um Spengler – é impossível que o jornalismo leve essas pessoas a sério. A existência dos filósofos ameaça a existência dos jornalistas, e vice-versa. Os donos da Grande Lanterna Mágica têm uma ideia muito clara do nível que o pensamento não deve ultrapassar, se o que se pretende é preservar a ordem estabelecida. Eles estão protegendo uma civilização materialista que a cada dia fica mais insegura e mais histérica ante a propagação da notícia de que está instalada sobre um abismo.

Portanto, ao insistir no dogma do progresso; ao conceber a satisfação dos apetites físicos como o fim último da vida e ao impedir que as mentes pensem na possibilidade de uma realidade imanente, a Grande Lanterna Mágica impede que o cidadão comum perceba a "o caráter fútil de sua contabilidade e a vacuidade de sua felicidade doméstica". Ela é a grande máquina de projeção da mentalidade burguesa, cuja psicopatia decorrente de sua alienação da realidade nós já demonstramos.

É interessante observar como essa mentalidade afeta aqueles que foram criados em situações diferentes. Evoco com especial vivacidade uma passagem do livro *The Autobiography of Nicolas Worth*, de Walter Hines Page. Ele, que foi criado no Sul durante o período da Reconstrução e mais tarde foi estudar no Norte do país, recebeu suas primeiras impressões em uma sociedade em que a catástrofe e a privação haviam desnudado algumas das realidades primordiais, inclusive a existência do mal – também uma sociedade em que a "influência primitiva" da raça africana, para usar uma expressão empregada por Jung, fomentara no homem branco algum tipo de astúcia psicológica. Page tinha a impressão de que suas amizades nortenhas eram dotadas

de "mentes com simplicidade lógica".[4] Creio que essa deve ser a sensação de qualquer um que saia de um ambiente natural e vá para um que a educação, por mais que seja abrangente e árdua, esteja baseada em pressupostos burgueses sobre a verdadeira natureza do mundo. Trata-se de um tipo de mentalidade que aprende a jogar com fichas e chega a respostas eficazes – em um ambiente burguês. Se nós revertermos esse processo e enviarmos a "mente com simplicidade lógica" a regiões onde o mistério e a contingência são admitidos, restabeleceremos o enredo de *Lord Jim*, de Conrad. Existe um mundo aterradoramente real ao qual não parece aplicável a meticulosa moralidade de uma paróquia anglicana.[5]

Analisada a partir de outro ponto de vista, a Grande Lanterna Mágica é a versão contemporânea da célebre imagem da caverna platônica. A grande imperfeição dos prisioneiros, lembremo-nos, é sua incapacidade de perceber a verdade. A parede que têm diante de si, na qual se projetam as sombras, é a tela em que a imprensa, o cinema e o rádio projetam seu relato da vida. As correntes que impedem que os prisioneiros movam suas cabeças são o monopólio físico que a maquinaria publicitária controla naturalmente. E não é pateticamente verdadeiro que essas vítimas, com sua visão limitada, tenham "o hábito de louvar aquelas que percebem mais rapidamente as sombras

---

[4] Em seu romance *The Bostonians*, que merece ser mais conhecido, Henry James envia um personagem de mentalidade "sulista" a um ambiente nortenho, e isso dá resultados que confirmam a tese de Page.

[5] Um antropólogo me disse que algumas negras da África têm um símbolo para o homem branco, o qual consiste numa figura sentada em uma postura de absoluta rigidez no convés de um barco a vapor. A silhueta ereta e inflexível é reveladora: o artista primitivo captou o rigor artificial do homem branco, que se diferencia ominosamente da adaptabilidade sinuosa do nativo.
Uma mente alimentada pela imprensa, pelo cinema e pelo rádio não pode ter uma relação diferente com a complexidade do mundo. Seus instrutores não lhe ensinam a usar as "devidas reservas e adequações" em relação a coisas diferentes; portanto, suas ideias podem ser simplificações cômicas.

que passam e, por isso, conseguem notar quais aparecem antes, quais aparecem depois e quais aparecem juntas"?

O resultado disso é que o isolamento provocado pela tecnologia tornou a disseminação da sabedoria uma tarefa ainda mais difícil do que na época de Platão. Em meio à sofística e à demagogia ateniense, Platão enfrentou males semelhantes, mas eles não podiam agir amparados por uma defesa tão estratégica, e o sábio não tinha tantas dificuldades para fazer-se escutar nos centros de influência. Em uma época dominada pelo materialismo, não há nada mais natural do que a autoridade estar vinculada àqueles que detêm o poder. Recorramos a um exemplo concreto: hoje, que chance o pregador da esquina – destituído de meios e de patrocínio institucional – tem de competir com as afirmações superficiais de um oráculo radiofônico? Os habitantes da caverna nunca estiveram tão firmemente acorrentados como em nossa época, que usa a liberdade como um verdadeiro encantamento.

É verdade que há alguns sinais auspiciosos de uma crescente impaciência em relação à atual situação. Muitos de nós percebemos que há entre as pessoas comuns uma profunda desconfiança em relação à propaganda desde a Primeira Guerra Mundial. Surpreendentemente, as lições tiradas dessa desilusão têm durado. Essa desconfiança é tão intensa, que durante o recente conflito os relatos mais autênticos de ultrajes, documentados e comprovados de todas as maneiras possíveis, ou foram recebidos com franca descrença ou foram a reconhecidos cautelosamente e com reservas. O homem comum percebe que foi enganado e que ainda há pessoas que o enganariam novamente, mas por não ter capacidade analítica ele tende a associar à propaganda qualquer caso de expressão organizada. Também em períodos de paz ele mostra certa inflexibilidade às tentativas de sedução ou persuasão. Vimos, neste país, políticos serem eleitos em face de uma oposição jornalística quase unânime. Muitas vezes, observamos um cuidadoso repúdio às óbvias falsificações veiculadas pela publicidade, e já escutei homens simples afirmarem que os jornais não deveriam imprimir

notícias de caráter privado e perturbador, os quais são precisamente do tipo que classificamos como obscenos.

Também na produção literária séria há alguns esperançosos indícios de mudança. Já se observou como os poetas modernos reagiram à degradante cunhagem de clichês. Em outros tipos de literatura também há sinais de abandono da visão de mundo da classe média. Talvez Arthur Koestler esteja certo: à medida que o romance burguês dá sinais de esgotamento, um tipo de escritor inteiramente novo está destinado a surgir: "Aviadores, revolucionários, aventureiros, homens que têm um estilo de vida perigoso". Tal parece ser o caso, por exemplo, de Silone, Saint-Exupéry e Hemingway. Eles trouxeram o dom da reflexão para o campo das experiências de intenso sofrimento físico e, assim, desenvolveram um desprezo pelas explicações materialistas mais verdadeiro do que aquele visto nos últimos séculos. Quando Saint-Exupéry, por exemplo, afirma que "o próprio drama físico não poderá nos comover até que alguém demonstre seu sentido espiritual", está afirmando algo trágico e importante. Em certo sentido, esses homens recorrem ao mesmo método utilizado pelos místicos medievais: estes, em meio ao sofrimento, purificavam seu modo de considerar as coisas. E como sua fé havia sido posta a duras provas eles se intimidavam com aquelas coisas que subjugam o filósofo de poltrona. Eles romperam o véu da mentira e retornaram para afirmar que o mundo não é de modo algum aquilo parece – e isso não pode ser feito antes que a pessoa fuja do conforto e da segurança e alcance um tipo de liberdade muito diferente daquele prometido pelos liberais, pois são eles mesmos os que trocam os *slides* da Lanterna Mágica. Quando refletimos sobre a lição dos extremos que se tocam, lembramo-nos do que dizia Yeats: santos e beberrões nunca são progressistas.

Certamente temos de nos perguntar se o fascismo europeu não foi algo semelhante a esse mesmo impulso, porém vulgarizado e pervertido. A rebeldia da juventude, o repúdio à complacência burguesa, a tentativa de renovar a compreensão da "santidade e do heroísmo",

tudo isso parece ser o início de uma revolta ao menos tão profundo quanto aquele que provocou a Revolução Francesa. A revolta foi conduzida por espíritos ignorantes que foram impelidos pelo ressentimento e que, por causa de sua decisão de inverter a ética cristã, protagonizaram um fiasco sem precedentes. Todavia, não há razão para acreditar que o profundo descontentamento com a superficialidade do modo de vida ocidental tenha desaparecido ou tenha sido mitigado. E por isso que nos perguntamos por quanto tempo a Lanterna Mágica ainda poderá preservar esse mundo fútil, que a burguesia considera tão adequado. Por fim, trata-se de um meio mecânico para unificar as comunidades empíricas.

Em suma, o argumento de que a imprensa, o cinema e rádio justificam a si mesmos por manterem as pessoas bem informadas mostra-se enganoso. Se alguém pensa apenas em fatos ou em sensações vívidas, a alegação tem algum fundamento, mas se pensa no encorajamento à reflexão, o contrário é certamente verdadeiro. Pois ao manterem o elemento temporal continuamente presente – e alguém pode evocar aqui a descrição de Henry James do jornalismo como crítica instantânea do instante –, desestimulam a harmonização e, desse modo, promovem a fragmentação já analisada. Já vimos em outros contextos como a especialização é hostil a todo tipo de organização, quer esta se expresse como imagem, como conjunto ou como generalização. Em última análise, trata-se de uma tentativa de impedir a percepção simultânea de eventos sucessivos (algo que é feito pelo filósofo). O materialismo e o êxito material requerem, para que funcionem, que o tempo se converta em uma "eternidade decomposta"; e é por isso que vemos ataques escondidos, mas persistentes, à memória, que retém eventos sucessivos em uma única imagem. O empirismo propõe a percepção sucessiva de eventos sucessivos; o idealismo, por sua vez, propõe a percepção simultânea desses eventos. Precisaríamos ir mais além para explicar a atual aversão à memória e o ódio ao passado?

Retomemos a observação de Platão de que um filósofo deve ter boa memória e perguntemo-nos se a contínua disseminação de notícias pela mídia não produz uma espécie de provincianismo temporal. O constante fluxo de sensações, louvado e considerado uma propagação vigorosa daquilo que o público que escutar, desestimula a agrupamento de eventos passados em um conjunto que possa ser contemplado. Desse modo, a ausência de reflexão impede que o indivíduo tenha consciência de suas experiências anteriores, e é muito improvável que alguém possa ser membro de uma comunidade metafísica que não preserve esse tipo de memória. Toda conduta guiada pelo conhecimento depende da presença do passado no presente.

É inegável que esse estado do pensamento seja um elemento preponderante na imoralidade política de nossa época. Certa vez, Oswald Garrison Villard, um comentarista político da velha escola que passou meio século lutando pela adoção de normas de probidade na administração pública, afirmou que nunca deixara de se admirar com a brevidade da memória do público e com a velocidade com que este se esquecia dos episódios de escândalo e incompetência. Às vezes, ele considerava inútil atacar um partido por sua conduta antiética, pois os eleitores não se lembrariam dela. A alegria com que o epíteto "história antiga" é aplicado a tudo o que já passou é, naturalmente, dessa atitude grosseira. O homem de cultura considera relevante todo o passado, ao passo que o burguês e o bárbaro consideram relevante apenas o que está estreitamente ligado à satisfação de seus apetites. Só os que são capazes de recordar têm um senso de ligação com outros, mas quem quer que o tenha está, de qualquer modo, no primeiro estágio da filosofia. A afirmação de Henry Ford de que o conhecimento histórico é uma bobagem é uma observação perfeitamente adequada a um industrialista burguês, e a esta seguiu-se outra, igualdade adequada: "as crenças devem ser abolidas". A tecnologia não separa o homem apenas da memória, mas também da fé.

Que alma humana, após ler um jornal, assistir a um filme popular ou escutar uma miscelânea absurda em um programa de rádio nunca sentiu alívio ao fixar seu olhar em algum detalhe característico da natureza? Trata-se de uma evasão do sonho metafísico doentio. Fartos do excesso de mentiras geradas pela tecnologia e pelo comercialismo, alegramo-nos com nosso retorno aos dados primários e com a garantia de que o mundo tem formas duradouras e que elas em si mesmas não são cruéis nem sentimentais.

Capítulo 6 | A Psicologia da Criança Mimada

> Onde quer que o típico caráter das massas se torne universal, perdem-se todos os valores superiores.
>
> Hermann Rauschning

Por ter aprendido durante aproximadamente quatro séculos que sua redenção é alcançada pela conquista da natureza, o homem espera que seu paraíso seja espacial e temporal; e por enxergar todas as coisas através da Grande Lanterna Mágica, ele crê que a redenção possa ser facilmente alcançada. A psicologia das massas urbanas, que é a de uma criança mimada, só pode ser explicada se levarmos em conta esses fatos. Os cientistas dão ao homem moderno a impressão de que não há nada que ele não possa saber, e os falsos propagandistas lhe dizem que não há nada que ele não possa ter. Como seu principal objetivo é saciar os desejos do homem moderno, acabaram lhe dando suficientes motivos para pensar que ele pode obter o que deseja por de meio de reclamações e exigências. Essa é apenas mais uma fase do império do desejo.

A criança mimada não aprendeu a ver a relação entre o esforço e a recompensa. Ela quer as coisas, mas considera o pagamento uma imposição ou uma manifestação da malícia daqueles que detêm o que ela quer. Como veremos, a solução que dá para essa situação prejudicar aqueles que não lhe recompensam.

Ninguém pode justificar a degradação moral, mas inclinamo-nos a afirmar que o morador das grandes cidades – assim como o pagão – nunca teve a oportunidade de se salvar. Ele tem sido exposto a essa falsa interpretação da vida de modo tão constante, que, embora possamos lamentar isso, dificilmente a irracionalidade de suas demandas nos surpreenderá. Ele foi levado a crer que o progresso acontece automaticamente; portanto, não está preparado para compreender a existência de obstáculos. Com relação ao direito à busca da felicidade, ele o transformou naturalmente em um direito à *posse* da felicidade, tal como o direito ao voto. Se tudo isso fosse exprimido em termos de discernimento espiritual, a situação seria diferente; mas quando o morador dos centros urbanos aprende que a felicidade é alcançável em um mundo que está limitado às superfícies, está se preparando para sofrer as desilusões e o ressentimento que está por trás da psicose de massa que é o fascismo. Inculcaram-lhe a ideia de que o mundo é condicionado, e quando forças imprevisíveis rompem o idílio que mantém com o mundo, ele naturamente se sente frustrado. Seus superiores na hierarquia tecnológica abusam de sua confiança, e durante as crises periódicas ele os procura para prestar contas.

Pensemos em um habitante qualquer de Megalópole. A Lanterna Mágica lhe protegeu tanto da visão do abismo, que ele concebe o mundo como uma máquina relativamente simples, a qual, com um pouco de habilidade, pode ser posta para funcionar. E quando ela começa a funcionar, gera comodidades e todo tipo de satisfação, que seus líderes demagogos lhe dizem ser de seu direito. Mas os mistérios sempre se intrometem, de modo que até mesmo a máquina mais bem projetada se mostra incapaz de funcionar continuamente. Tal como seus predecessores, ele se vê em meio a armadilhas e problemas. Mas como isso não foi mencionado no contrato, ele supõe que há uma intervenção de malfeitores e assume a postura infantil de culpar os indivíduos por coisas que são inseparáveis da condição humana. A verdade é que nunca lhe ensinaram o que é ser um homem; nunca

lhe disseram que o homem é produto da disciplina e do forjamento e que ele deveria ser grato pelas exigências que lhe permitem crescer – esse conceito foi excluído dos manuais de educação quando do advento do romantismo. Esse cidadão é hoje o filho de pais indulgentes que satisfazem todos os seus caprichos e inflam seu egoísmo até incapacitá-lo para qualquer tipo de esforço.

A deterioração do homem parece ocorrer sempre que a vida urbana predomina sobre a vida no campo. Depois de ter saído do campo para se trancar em enormes edifícios de pedra; depois de ter perdido o que Sir Thomas Browne chamou de *pudor rusticus*; depois de ter se tornado dependente de um complicado sistema de trocas humanas para buscar sua sobrevivência, o homem se esqueceu do supremo mistério da criação. Tal é condição normal do *déraciné*. Um ambiente artificial faz com que ele perca de vista o grande sistema que não está sob o controle do homem. Essa circunstância é certamente um componente importante da mentalidade burguesa, como pode nos lembrar até mesmo a etimologia de "burguesia". É o habitante da cidade, alegre com as comodidades inventadas pelo homem, que se ofende com a mera possibilidade da existência de poderosas forças que estão além da sua compreensão; é ele que deseja se isolar, que repreende e persegue o filósofo, os profetas e os místicos e os eremitas selvagens, os quais lhe apresentam o tema da fragilidade humana.

A substituição da primitiva tendência a se relacionar com outros por uma falsa independência é parte dessa dessecação. Se ele ainda fosse capaz de conceber a presença de algo maior que seu próprio "eu" e de apreciar a virtude da subordinação a uma causa comum – isto é, compreender esse mérito, e não simplesmente ser suscetível à coerção –, poderia talvez permanecer incólume até mesmo na cidade. Mas quando surge a competição pela "igualdade", segue-se a isso a divisão causada pelo individualismo. A cidade esteriliza tanto o espírito como o a carne.

Esse fato já foi observado em muitas sociedades, mas na nossa ele apresenta uma nova desvantagem por meio da expansão da ciência. Se as cidades fomentam no homem a crença de que ele é superior às limitações da natureza, a ciência fomenta nele a crença de que pode se eximir do trabalho. Com efeito, o que o homem moderno tem aprendido é que o mundo tem a obrigação de lhe garantir a sobrevivência. Quando lhe dizem indiretamente que a ciência também tem a mesma obrigação, ele concorda prontamente com isso. A cidade lhe dá abrigo, e a ciência lhe sustenta; o que mais é necessário ao sonho do utilitarismo? E que outra lição o homem pode tirar disso senão a de que o trabalho é uma maldição que ele evitará tanto quanto possa até que a ciência crie os meios para aboli-lo totalmente? Quando os homens já não tiverem a obrigação de ganhar o pão de cada dia com o suor do seu rosto, a maldição primitiva terá cessado; e todos os dias a publicidade nos garante que esse objetivo não está tão longe.

Fica óbvia agora a extinção da ideia de missão. Os homens já não se sentem chamados a atualizar seu potencial; não há mais metais laborais como as dos construtores de catedrais. Não obstante, caso o homem não se veja atrelado a práticas como essas, ele se defrontará com a mais odiosa autocomplacência e o mais notório tédio, provavelmente acompanhados de uma enfermidade real. Com o enfraquecimento da religião em nossa época, coube à ciência médica resgatar a antiga verdade de que o trabalho é terapêutico.

A oposição entre o atual e o potencial cria uma tensão que faz com que seja impossível desfrutar de um conforto integral. Aqui está o segredo da impaciência que o homem massificado sente em relação aos ideais. Certamente, não há forma de corrupção aparentemente mais inocente do que o culto ao conforto; e quando isso é acompanhado por muitos recursos técnicos, torna-se surpreendente a dificuldade de fazer com que as pessoas vejam suas consequências, ainda que sem renunciar a eles. Naturalmente, essa tarefa está

ligada à de fazer com que os princípios sejam aceitos novamente, pois não pode haver uma censura do conforto quando todas as coisas servem aos desejos.

Quando nos esforçamos para restaurar os valores, é fundamental demonstrarmos que não há correlação entre o grau de conforto alcançado e as façanhas de uma civilização. Ao contrário, o interesse excessivo pelo bem-estar material é um dos sinais mais seguros da decadência atual ou iminente. A civilização grega, para dar um excelente exemplo, foi notavelmente deficiente em comodidades materiais. Os atenienses assistiam às suas tragédias ao ar livre sentados em pedras; o nova-iorquino moderno senta-se em uma poltrona felpuda inclinável para assistir a alguma peça adequadamente classificada como diversão. Quando o grego se recolhia para dormir, não o fazia em um belo colchão: tal como observou Clive Bell, ele se enrolava em um manto e dormia em um banco, como um passageiro que viaja na terceira classe de um trem. Ele tampouco havia adquirido o hábito de reclamar de sua dieta frugal. As privações da carne não eram um obstáculo para o maravilhoso universo da sua imaginação.

Por outro lado, imaginem quantos norte-americanos não voltaram da Europa com relatos terríveis sobre o frio e as correntezas de ar dos castelos medievais e dos palácios renascentistas; com histórias sobre os ineficientes sistemas de encanamento e as cadeiras desconfortáveis! Mark Twain acertou ao fazer com que seu ianque de Connecticut inventariasse as comodidades que não existiam em Camelot. Não obstante, essas são as mesmas pessoas que ficam indiferentes à sordidez de Gropher Prairie e Zenith e ocupam suas mentes com romances de banca de jornal.

Na verdade, a cultura é composta de muitas coisas pequenas, mas não são elas braços de poltrona, camas confortáveis e banheiros extravagantes. Essas coisas, afinal de contas, são provisões para os sentidos, e porque a cultura está ligada à imaginação, o homem culto vive fora deste mundo até certo ponto.

O culto ao conforto, portanto, é apenas mais um aspecto da nossa vontade de viver completamente imersos neste mundo. Não obstante, aqui o homem se depara com uma anomalia: a própria decisão de viver completamente imerso neste mundo, de não manter nenhuma relação com aquele outro mundo que não pode ser "provado", faz com que ele volte toda a sua atenção para as coisas transitórias e, assim, diminui sua eficácia. Podemos ficar satisfeitos por nossa condenação a não produzir grandes obras de arte ou por não praticar nenhum rito, mas e se alguém demonstrar que apego ao conforto nos incapacita para a sobrevivência? Essa história não é nova: o destino do animal gordo e frouxo surpreendido pelo animal magro e faminto nos apresenta a alegoria de uma experiência familiar. Tampouco é necessário recapitular os dias da degeneração romana, embora o exemplo seja apropriado. Antes, examinemos o problema em sua essência e perguntemos se o culto ao conforto não resulta necessariamente da perda da crença nas ideias e se ele, por causa disso, não conduz à desmoralização da sociedade. O fato de o culto ao conforto ter sua origem na classe média, com aqueles que queriam ser moderados até mesmo a virtude, é importante, como disse Nietzsche. Um povo, depois de repudiar os ideais, reage às necessidades dos apetites como um animal reage a uma ferroada, mas isso, pelas razões já assinaladas, não é suficiente para substituir o trabalho sistemático como aspiração suprapessoal. Quando um povo se torna pragmático, também se torna ineficaz. Tocqueville, sempre atento aos efeitos dos distintos ideais sociais, observou isso bem:

> Em épocas de fé, o fim último da vida está além dela. Os homens dessas épocas, portanto, de modo natural e quase involuntário, acostumam-se a fixar seu olhar em algum objeto imóvel durante vários anos e constantemente dirigem seus passos em direção a ele; e eles aprendem, a passos imperceptíveis, a reprimir um sem número de desejos insignificantes e efêmeros a fim de se tornarem mais capazes de satisfazer o grande e duradouro desejo que deles toma conta... Isso explica por que as nações religiosas muitas vezes alcançaram

resultados tão duradouros, pois enquanto pensavam apenas no outro mundo, descobriam o grande segredo do êxito neste mundo.

As ideias grandes ideias arquitetônicas não nascem do amor ao conforto, mas a ciência está constantemente dizendo às massas que o futuro será melhor porque as condições de vida se suavizarão. Com essa suavização, a viril virtude do heroísmo se torna, como os sentimentos dos quais Burke falou, "absurda e antiquada".

O caminho para o estabelecimento do conforto e da mediocridade como normas foi aberto na Idade Média, quando a ética de Platão foi substituída pela de Aristóteles. A doutrina da prudência racional impeliu o filósofo a afirmar na *Política* que o Estado é mais bem governado pela classe média. Segundo ele, a vida virtuosa consistia no rechaço dos excessos, isto é, em um meio termo entre contrários considerados prejudiciais. Essa doutrina não leva em consideração nem a possibilidade de existirem algumas virtudes que não se tornam defeituosas em decorrência de seu aumento, nem a possibilidade de que algumas virtudes, como a coragem e a generosidade, sejam buscadas até causarem a autoanulação do homem. Naturalmente, a ideia de autoanulação não estará presente em nenhuma filosofia que recomende uma carreira mundana bem-sucedida.

Essa concepção contrasta com a de Platão – certamente manifestada também pelo cristianismo –, a qual consiste na busca da virtude até que suas consequências mundanas se tornem motivo de indiferença. Aristóteles é uma espécie de historiador natural das virtudes, que se dedicou a observá-las e a descrevê-las tal como fazia com as técnicas dramáticas, mas pensava em um ideal espiritual. Ele propôs a seu filho Nicômaco uma vida adaptada a este mundo e o rechaço das experiências dolorosas provocadas pelos excessos (inclusive os da virtude).

É fácil dizer por que essa teoria seduziria os cavalheiros renascentistas e depois a burguesia. Com o tomismo, baseado como está em Aristóteles, até mesmo a Igreja Católica se desviou do ascetismo

e da rigorosa moralidade da patrística e passou a aceitar certo grau de condescendência pragmática com o mundo. Essa diferença levou alguém a dizer que enquanto Platão construíra as catedrais da Inglaterra, Aristóteles construíra as mansões senhoriais.

Essa tendência continua até hoje, e em um documento moderno como o das Quatro Liberdades de Roosevelt é possível ver o conforto e a segurança transformados em cânones. Naturalmente, isso é adequado à oposição filosófica porque o fascismo preconizava a vida corajosa. Mas outros, que tinham propósitos espirituais, também a preconizavam. Emerson mostrou isso quando disse: "como Plotino, parece que o heroísmo sente vergonha do próprio corpo. O que dizer, então, dos confeitos e camas de gato, dos banheiros, elogios, disputas, jogos de cartas e iguarias, os quais acabam com o juízo de toda a sociedade?". Visto que aquele que deseja realizar algo não pergunta se o assento é macio ou se a temperatura está agradável, é óbvio que a dificuldade é um pré-requisito para o heroísmo. O esforço, a autonegação e a persistência fazem o herói, mas para a criança mimada essas qualidades representam a maldade da natureza e a malícia do homem.

A mentalidade moderna está perdendo o gosto pelo heroísmo inclusive na guerra, que costumava fornecer o tema supremo para a celebração dessa virtude. É significativo o fato de que, nos Estados Unidos, a Segunda Guerra Mundial costumava ser chamada de "emprego", ao passo que outrora as guerras foram chamadas de cruzadas ou, pelo menos, de julgamentos. Essas mudanças sutis na fala são tão reveladoras quanto as mudanças no vestuário. Era um "trabalho" a ser feito para que os garotos pudessem voltar para seus lares e retomar seus hábitos burgueses, pois até então não haviam visto um cataclismo de tal magnitude e não sabiam como chamá-lo quando se manifestou. Os órgãos de propaganda enfrentaram dificuldades para convencer o público que não se tratava de um trabalho qualquer, visto que a recompensa poderia ser intangível

(na melhor das hipóteses) ou sequer existir. Portanto, eram feitas constantes referências às horas de trabalho e aos salários dos soldados e dos trabalhadores, em um esforço, por um lado, de fazer o soldado pensar que estava lutando por algo mais do que cinquenta dólares por mês e, por outro lado, de fazer o trabalhador acreditar que a medida de seu desempenho não era o salário que ganhava, mas aquilo que era produzido para a linha de frente. Tratava-se de uma campanha organizada, que usava todos os recursos da Grande Lanterna Mágica para fazer com que uma nação que se tornara materialista compreendesse perfeitamente que o sacrifício não é um investimento, mas dar algo em troca de um feito transcendental.

Durante o início da Segunda Guerra Mundial veio à luz a história de um fazendeiro do interior de Oklahoma – alguém que ainda não fora mimado – que, ao se inteirar do ataque a Pearl Harbour, partiu com sua esposa em direção à costa Oeste para trabalhar nos estaleiros. Sua esposa conseguiu um emprego de garçonete e passou a sustentar ambos. Por ser analfabeto, o novo trabalhador não compreendia o que estava escrito na pequena tira de papel que lhe entregavam uma vez por semana. Só depois de ter acumulado mais de mil dólares em cheques ele descobriu que estava sendo pago para salvar seu país. Ele partira do pressuposto de que se a nação está em perigo, todos hão de ajudá-la, e ajudar significa agir gratuitamente.

Por outro lado, não deixa de ser significativa uma canção popular inspirada nessa mesma guerra. Um tal "Roger Young" exclama: "Oh! Não tivemos tempo para a glória na infantaria". Cada vez mais era aplicada à guerra a linguagem dos negócios, como no caso em que as palavras "soldado" e "marinheiro" foram substituídas pela expressão genérica "membros das forças armadas". Dizer "nosso garoto está servindo o exército", em vez de "nosso filho está lutando por sua pátria", esvazia bastante o peso do heroísmo.

A guerra com objetivos ilimitados que, por fim, as democracias acabaram promovendo pode de fato ser explicada pela fúria que

sentiram em decorrência da interrupção de seu conforto e por ter sido exposta a natureza contingente de seu mundo. Essa fúria fez com que elas cometessem o grave erro de supor que uma guerra "incondicional" significaria o fim da guerra. É possível que isso tenha sido parte de sua incapacidade.

Até aqui tratamos daquilo que diz respeito aos conflitos físicos. Agora devemos parar e nos perguntar se a psicologia da criança mimada não nos incapacita também para o combate político, que a cada dia para se tornar mais implacável. Refiro-me, é claro, ao novo equilíbrio de poder entre o Oriente e o Ocidente, entre a democracia liberal burguesa e o comunismo soviético. Com seu ideal da felicidade alcançada por meio do conforto, os ocidentais anseiam por um era de vida imperturbável, na qual os avanços de suas exigências metafísicas tomarão a forma de uma conquista da natureza. Se os ocidentais compreendessem a verdade, perceberiam que essas conquistas são uma ameaça suficiente ao equilíbrio desejado, mas talvez elas não sejam nada em comparação com a ideologia promovida pelo grande rival do Oriente. Porque por mais que os bolcheviques tenham se confundido com seus próprios sofismas, ainda assim jamais perderam de vista o fato de que viver é lutar. E já que compreendem que a expansão é necessária para a sobrevivência, entregam-se completamente ao dinamismo. Os governantes do comunismo oriental não reconhecem algo como a "política de boa vizinhança", no sentido em que entendemos essa expressão. Se eles o fizessem, teriam de respeitar direitos abstratos. Imagino o quanto eles devem rir dessa tolice liberal. Para eles o mundo é uma poderosa força evolutiva, no qual os direitos abstratos dos indivíduos enações se deterioram mediante processos inexoráveis.

É principalmente isso o que torna tão precário o "céu azul" dos liberais ocidentais. O que podem significar esses direito inalienáveis, que para os ocidentais justificam a busca da felicidade, para aquele poder cujo sonho metafísico é o dinamismo? Ainda que pudéssemos supor a existência de intenções pacíficas por parte de ambos os lados,

o futuro do liberalismo ocidental não estaria garantido. Sua essencial incapacidade para pensar, vinda de uma inabilidade para perceber contradições, impede que ele se propague. O comunismo soviético, por outro lado, apesar de seu ostensivo compromisso com o materialismo, produziu um corpo de ideias que tem um assustador poder de propagação. E é essa derrota iminente na batalha pela conquista de partidários que desequilibrará a balança e levará o liberalismo ao delírio e ao pânico. Alguém talvez possa dizer que esse processo já começou. Temos diante dos nossos o paradoxo da Rússia materialista expandindo-se por meio da implacável força das ideias, enquanto os Estados Unidos, que supostamente são herdeiros dos valores e dos ideais, dedicam-se a erigir barricadas de dinheiro mundo afora.

Pode parecer uma ideia extravagante, mas creio que a proposta mais promissora para a paz seja o intercâmbio dos filósofos mais capazes de ambos os rivais. Desse modo, nós veríamos qual dos dois lados convenceria o outro de que sua opinião sobre a natureza do mundo e sobre o homem está correta. Assim, o mundo inteiro, que previamente se comprometeria a respeitar o resultado dessa competição, tornar-se-ia um só. Essa é a única esperança de alcançar a unidade entre os homens. O fato de os homens viverem junto no espaço e no tempo nunca os tornou pacíficos. O que acontece, na realidade, é o contrário disso, como recordam as sabias palavras de Alexander Hamilton nos *Federalistas*: "A partir da longa observação do progresso da sociedade, surgiu uma espécie de axioma político que diz que a vizinhança ou a proximidade física fazem com que duas nações sejam inimigas por natureza". A hipótese de que a ciência une as nações ao aproximá-las fisicamente é apenas mais um aspecto da teoria examinada anteriormente, isto é, que os meios naturais podem substituir a fé como fator de coesão.

Portanto, é improvável que a era da vida agradável, prometida por nossos cientistas e publicitários, se concretize em qualquer situação. Enquanto aqueles dois mundos seguem se enfrentando, parece que

nos resta uma única dúvida: será que o Ocidente se suavizará a ponto de assegurar sua própria derrota, ou aceitará a regra da dureza e descobrirá o sentido da disciplina? Se o segundo caminho for escolhido, é possível que os ocidentais descubram que não estejam destinados a alcançar a felicidade que prometeram para si, mas a alcançarem algo como a "pobreza socialista" de que falava Péguy. Em um esforço para se protegerem do desafio imposto pelo dinamismo, investirão mais recursos e forças em exércitos e burocracias, com a esperança de que aqueles lhes defendam de agressões e estas garantam a ordem interna de suas sociedades. Nesse caso, dificilmente a personalidade sobreviverá. Dirão aos indivíduos que o Estado está se mobilizando para garantir sua liberdade – em certo sentido, isso ocorrerá –, mas para fazê-lo o Estado se verá obrigado a proibir as manifestações de autonomia e até mesmo as de responsabilidade individual. Para fortalecer suas decisões, o Estado tem de restringir as decisões dos cidadãos. Essa é uma norma geral de organização política.

Essas questões nos levam inevitavelmente ao tema da disciplina. Os russos, com sua habitual clareza de objetivos, já fizeram sua escolha: deve haver disciplina, e deverá ser imposta pela elite que controla o Estado. Ora, a consequência disso para o Ocidente é que também fizeram uma escolha por ele: se o Ocidente quiser sobreviver, também deverá haver disciplina aqui. Toda organização torna imperativa uma contraorganização. Uma força organizada é sempre uma ameaça aos que não estão organizados, que se veem obrigados a responder constituindo-se eles mesmos em força organizada. Portanto, a grande decisão que o Ocidente terá de enfrentar no futuro é a seguinte: como superar a psicologia da criança mimada de maneira suficiente e disciplinar as pessoas para a luta. (O esforço, por parte dos Estados Unidos, de tornar atrativo o serviço militar por meio do pagamento de salários elevados, da oferta de educação superior gratuita e de outros benefícios é tão suspeito quanto a tentativa de subornar uma criança com um doce.)

Tudo isso nos serve como lembrete de que a ciência não nos exime da luta pela sobrevivência, embora os padrões mudem e enganem os mais superficiais.

O fracasso da disciplina nas sociedades empiristas tem origem na luta entre a produtiva e a disposição para o consumo. A criança mimada é apenas alguém que foi induzido a crer que sua disposição para o consumo pode determinar a ordem da sociedade. O desenvolvimento das negociações coletivas é um exemplo de como um grupo social inteiro acaba sendo vítima desse estado de coisas. Os líderes demagogos convenceram o homem comum de que ele tem o direito a muito mais do que possui, mas eles não lhe disseram a verdade menos agradável de que o progresso vem necessariamente do aumento da produção, a não ser que se recorra à expropriação (algo que, em todo o caso, é apenas um recurso temporário). Ora, a produtividade requer disciplina e subordinação; a mera persistência no trabalho requer o controle dos desejos efêmeros. Nesse ponto, o homem enfrenta um dilema peculiar: quanto mais livre é, menos pode desfrutar dos frutos de seu trabalho produtivo. Quanto mais lhe mimam, mais ele se ofende com a autoridade e, portanto, acaba anulando os meios que lhe permitiriam consumir mais. A produtividade "antidemocrática" é atacada pelo consumo "democrático", e como o apetite é insaciável, nada impede que o desejo animal de consumir enfraqueça a eficiência produtiva, tão logo ele ocupe uma posição que lhe permita exercer sua força politicamente. Haveria algum modo mais eficaz de sabotar a economia de uma nação do que utilizar o prestígio do governo para defender a limitação da produção? Originalmente, as greves eram tidas como conspirações, e também deverão sê-lo novamente quando as nações livres estiverem a ponto de entrar em colapso. Finalmente, o que acontece é que o socialismo, cujo fim é o materialismo, satisfaz esse requisito ao se tornar autoritário, isto é, ele está disposto a tomar o poder por vias ditatoriais a fim de elevar o padrão de vida e não frustrar o espírito de consumismo. Quando o socialismo fez isso utilizando recursos irracionais (e, no

final das contas, outros não foram considerados eficazes), nós vimos o estabelecimento de sistemas fascistas.

Não é necessário ir mais adiante para entender por que os auto-proclamados líderes de massas – quer tenham chegado ao poder por meio de eleições ou por meio de um golpe de estado – tornaram-se ditadores. Eles tiveram de reconhecer que as massas precisavam de um plano de harmonia e trabalho. Ora, qualquer plano, por mais arbitrário que seja, produzirá algo melhor que o caos – essa verdade é meramente uma questão de definição. Portanto, foram elaborados planos com objetivos fantásticos, sendo alguns desses contraditórios. Porém é um fato histórico que eles acabem com a desordem e a frustração temporariamente. Mesmo assim, um exame de suas motivações mostrará que todos tinham bodes expiatórios; eles estavam contra algo. O aspecto psicológico disso não deveria ser incompreensível: a criança mimada ficou magoada e exige reparação. Parece perfeito um procedimento que a mantenha ocupada e ao mesmo tempo lhe permita manifestar seu ressentimento. Deveríamos relembrar a estranha mistura de pessoas que o fascismo tomou como vilãs: aristocratas, intelectuais, milionários e membros de minorias raciais. Nos Estados Unidos também tem se manifestado uma tendência a punir oficialmente os "aristocratas da economia", os administradores de indústrias, os "*bourbons*" e todos aqueles que em quaisquer níveis possam ser considerados privilegiados. É assustador o quanto isso se assemelha a um ódio estúpido a toda forma de superioridade pessoal. As crianças mimadas percebem corretamente que seus superiores cedo ou tarde exigirão que se esforcem mais, e isso interfere em seu hábito de consumo e, acima de tudo, em sua negligência.

No ponto em que estamos deve ficar claro que até a economia é considerada um indício de superioridade. Em nossa época de desintegração social, ocorrem regularmente ataques sistemáticos ao capital. Embora o capital possa resultar, por um lado, de uma atividade improdutiva – ou do "roubo", como dizem os esquerdistas –, por outro

lado, ele pode ser fruto da diligência e da precaução, da autonegação ou de algum talento superior. O ataque ao capital não é necessariamente um ataque à injustiça. Em épocas como a que descrevemos, é que provável que o capital nasça do amor ao ócio, do ódio à disciplina e do desprezo pelo passado, pois, afinal de contas, uma acumulação de capital representa a continuidade no presente dos esforços passados. Mas o homem moderno, um ser autocomplacente e centrado no momento atual, não olha para o passado nem para o futuro. Ele assinala as desigualdades de condição, mas como seus dogmas proíbem que ele reconheça as desigualdades de mérito, decide eliminá-las. Esse protesto se mascara com a afirmação de que os direitos de propriedade não devem impedir o avanço dos direitos humanos, algo que seria satisfatório se estes não tivessem se divorciado das obrigações. Mas tal como estão as coisas, a multidão simplesmente julga que pode obter algo sem se submeter à disciplina do trabalho e, assim, parte para a expropriação. Sir Flinders Petrie escreveu: "Quando a democracia alcança seu poder máximo, a maioria desprovida de capital necessariamente consome o capital da minoria, e a civilização decai calmamente". Nesse contexto, creio que são dignas de consideração as dificuldades que a Terceira República enfrentou para manter o ideal do trabalho honesto contra a pressão da venalidade e da política e, por outro lado, a implacável determinação dos bolcheviques de não permitir que o povo assumisse a direção do Estado.

Em última análise, essa sociedade assemelha-se à criança mimada também em sua incapacidade de pensar. Qualquer um pode notar nos filhos mimados dos ricos uma espécie de irresponsabilidade em relação às operações mentais. Isso acontece apenas porque eles não precisam pensar para sobreviver. Eles não precisam ter consciência de que suas definições têm de ser claras e suas deduções, corretas, caso queiram se livrar das severas penas decorrentes da pobreza. Portanto, o pensamento típico de pessoas como essas é fragmentário e superficial, além de expressar uma espécie de desprezo pela realidade.

Não "tiram" suas conclusões por meio de um processo que as torne logicamente válidas, mas são capturadas em meio aos fatos. O jovem herdeiro sabe que, se cair, sempre haverá uma rede para lhe apanhar. Ele não sabe o que são situações difíceis. Como não tem nenhum trabalho, e certamente não do tipo que esteja ligado aos nossos objetivos mais estimados, seus nervos mentais acabam se atrofiando, bem como a musculatura física. Tudo indica que as massas também se tornam frouxas quando são mimadas por condições semelhantes, e durante períodos de crise elas se mostram incapazes de pensar de modo suficientemente adequado para se salvarem.

Em suma, está é a história de uma fraqueza que é fruto de uma falsa imagem do mundo. Como Sua Excelência Juiz Holmes notificou em uma decisão, o enfraquecimento da fé religiosa e a convicção de que todos os credos militantes devem ser suplantados fazem com que as ideias se centrem, de forma egoísta, apenas nos benefícios econômicos. A mera consecução desse processo causa um esmorecimento; este, por sua vez, induz a uma busca por caminhos que tornem ainda mais fácil a obtenção daqueles mesmos benefícios; e disso resulta a decadência. Enquanto a iniciativa privada continuar existindo, haverá certos incentivos alheios às aspirações das massas; mas quando a democracia industrial ataca insistentemente o poder privado, esse meio de organização e controle se degrada. Por fim, a sociedade hesita quando se depara com uma pergunta decisiva: onde é possível encontrar uma fonte de disciplina?

Capítulo 7 | O Último Direito Metafísico

Em um país em que o único patrão é o Estado, fazer oposição significa morrer lentamente de inanição.

Leon Trótski

Os capítulos anteriores dizem respeito aos vários estágios da descida do homem moderno rumo ao caos. Começando pelas primeiras concessões feitas ao materialismo, vimos que uma série de consequências nos conduziu ao egoísmo e à anarquia social do mundo atual, assim como as conclusões resultam das premissas. Agora mudaremos de assunto, porque o fato de alguém escrever sobre o tema deste livro é sinal de que quem o faz não crê que o atual estado de coisas seja necessário.

Antes de começarmos a propor qualquer reforma, devemos recorrer a dois postulados. São eles: (1) o homem é capaz de conhecer e (2) querer. Alguns talvez os considerem vagos para serem levados em conta, mas sem eles não há esperança de restauração. Com a certeza de que todos os que examinaram essas questões de modo mais profundo concordarão que há um pressuposto a seu favor, esboçarei a tarefa que deveremos realizar para alcançar nossa cura.

Esforcei-me de todos os modos para deixar claro que considero todos os males presentes em nosso vasto catálogo como resultantes de uma falsa imagem do mundo que, em razão de nossa preocupação imediata, gera uma inabilidade para interpretar os acontecimentos

atuais. O otimismo histérico é um pecado contra o conhecimento, e manifestamos aqui a convicção de que nada de importante poderá ser feito se não trouxermos os pecadores ao arrependimento. Frases como essas ecoam a linguagem de uma mentalidade que nos faz recordar o passado, mas com elas quero apenas dizer que aqueles que enfrentam um dilema devem ser levados a reconhecer que se trata disto, e não de outra coisa. A autocomplacência não olha para o passado nem para o futuro. Já disseram, e provavelmente com razão, que o Império Romano já estava em decadência quatrocentos anos antes da situação ter sido percebida com clareza. A teoria progressista da história, que ensina que o ponto mais avançado no tempo representa o ponto de maior desenvolvimento, supõe o abandono completo da capacidade de análise. Assim que o homem tiver recuperado suficiente humildade para admitir que os ideais foram degradados e que sua condição é reprovável, um obstáculo terá sido removido.

Todavia, devemos evitar a tentação de ensinar a virtude sem mediações, pois trata-se de um procedimento questionável em qualquer época e que hoje tem grandes deficiências. Antes, é necessário apelar aos "poderes incalculavelmente sutis" de que falava Ortega y Gasset. Isso quer dizer que nosso princípio não deve ser menos pertinaz e sofisticado do que as várias doutrinas concorrentes que seduzem as pessoas, fazendo com que elas adiram ao materialismo e ao pragmatismo. Não basta ter boa vontade, assim como são inúteis os sentimentos que não se apoiam na metafísica.

A primeira medida positiva consiste em cruzar novamente a fenda que separa o material do transcendental. Isso é fundamental: sem um dualismo nós jamais encontraremos um ponto de apoio para o nosso reerguimento, e todos os nossos projetos idealistas também seriam abandonados. Parece-me que essa conclusão é o resultado lógico de tudo o que temos esboçado até agora. A existência de um mundo das obrigações morais e o fato de a aparência não esgotar a realidade são tão essenciais para mesma a ideia de progresso, que

seria supérfluo mencioná-los. A fenda aberta pela rachadura que separou o material do transcendental é apenas a negação de que o existente, pelo mero fato de existir, seja o correto. Isso também assume a forma de uma insistência na exatidão do que é certo. Edificaremos nossa casa sobre essa rocha de exatidão metafísica. As coisas não são verdadeiras e não são justos os atos quando nem estes nem aquelas não se conformam a um ideal conceitual – se nós pudermos fazer com que isso seja compreendido novamente, o utilitarismo e o pragmatismo estarão derrotados. Porque tais são, com efeito, os critérios fundamentais capazes de determinar o valor, o sentido e até mesmo a definição. Já que o conhecimento depende, em última instância, de critérios de verdade, poderíamos restaurar inclusive a fé no poder pedagógico da experiência – algo que tanto o relativismo como ceticismo negam. A perspectiva de voltar a viver em um mundo de certezas metafísicas – que alívio ela não traria para aqueles que já não suportam as doutrinas dos relativistas, negadoras da verdade! Os contornos gerais do nosso objetivo são: trazer o dualismo de volta ao mundo e censurar a impotência moral gerada pelo empirismo.

Como agora estamos comprometidos com um programa dotado de aplicações práticas, devemos buscar um ponto de encontro a partir do qual poderemos nos organizar. Defrontamo-nos com o fato de que nosso grupo tem batido em retirada durante os últimos quatrocentos anos, mas elas não foram totalmente removidas do campo de batalha. Resta ainda um rincão. Quando observamos o cenário, com o objetivo de encontrar algo que o vento demolidor e vingativo do utilitarismo não destruiu, descobrimos uma instituição que – apesar de ter sido violentamente sacudida – ainda se mantém forte e essencialmente íntegra. Trata-se do direito à propriedade privada, que de fato é o único direito metafísico que nos resta. As normas religiosas, as prerrogativas sexuais e vocacionais, tudo isso foi abolido pelo materialismo, mas a relação do homem com aquilo que lhe pertence conseguiu, até agora, escapar em grande medida de seu ataque. O direito

metafísico à religião desapareceu na época na Reforma. Outros se desgastaram gradualmente por causa do crescente império dos apetites. Mas o fato de a classe média ter aumentado seu poder sobre a propriedade fez com que ela consagrasse o direito à propriedade e, ao mesmo tempo, suprimisse outros. Portanto, a propriedade privada foi transformada em um dos direitos absolutos do homem pela revolução da classe média, a Revolução Francesa, e passou a ser firmemente garantida por todas as constituições "livres" do início do século XIX. Seu reconhecimento pela constituição norte-americana foi inequívoco. Agora que até a classe média está sendo ameaçada, o conceito de propriedade privada perde defensores, mas ainda permanece entre nós; e embora sua procedência não nos agrade, temos uma ferramenta em mãos. Talvez sua sobrevivência seja acidental, mas ainda assim expressa uma ideia. É a única coisa que ainda pode nos mostrar o que é um direito, independentemente de sua utilidade ou vantagem.

Dizemos que o direito à propriedade privada é metafísico porque ele não depende da demonstração de sua utilidade social. A propriedade está baseada na ideia da inalienável pertença do próprio. *Proprietas, Eigentum*: essas palavras afirmam a identificação de proprietário e posse. Ora, seu grande valor é o seguinte: o fato de algo de propriedade privada de alguém faz com que deixe de ser objeto de contenda. A pertença de toda propriedade constitui um dogma e isso não se discute. Para os relativistas das ciências sociais, que desejam fazer com que todos se submetam ao controle de grupos seculares, trata-se de um obstáculo incômodo. Mas, na verdade, não é confortante saber que podemos desfrutar um direito que não precisa de justificativas ante os sofismas do mundo ou vaivens da opinião pública? Como demonstrarei de modo mais completo mais adiante, o direto ao uso da propriedade como algo privado é uma espécie de santuário. É um direito que justifica a si mesmo e que até recentemente não havia sido convocado para provar no fórum o quanto suas "vantagens" garantiam sua continuidade em um estado consagrado ao bem-estar coletivo.

Nesse ponto, eu gostaria de afirmar com toda clareza que o último dos direitos metafísicos não oferece argumento algum a favor daquela espécie de propriedade criada pelo capitalismo financeiro. Ao contrário, esse tipo de propriedade viola a noção mesma de *proprietas*. O aperfeiçoamento dessa instituição e sua adaptação às necessidades do comércio e da tecnologia representou maior ameaça à propriedade do que qualquer outra coisa já imaginada anteriormente. Pois a propriedade abstrata das ações e apólices e as posses legais de empresas jamais vistas na realidade destroem a conexão entre o homem e sua substância, sem a qual o direito metafísico perde o sentido. Esse tipo de propriedade se torna uma ficção útil para a exploração das pessoas e impossibilita a santificação do trabalho. A propriedade que defendemos como ancoragem, por sua vez, mantém sua identidade com o indivíduo.

Não é verdadeiro apenas o que acabamos de dizer, mas também o fato de que a acumulação de enormes propriedades por proprietários anônimos é um convite constante a um maior controle do Estado sobre nossas as nossas vidas e riquezas. Pois quando as propriedades são imensas e integradas, em uma escala que agora vemos com frequência, é necessário apenas um pequeno passo para que seu controle seja transferido ao Estado. Na verdade, é um lugar-comum observar que as tendências monopolistas são também uma tendência ao estabelecimento da propriedade estatal. Se nós aprofundássemos a análise descobriríamos que os negócios criam uma burocracia que facilmente pode ser integrada à do governo. Além disso, as grandes empresas raramente deixam de solicitar ajuda ao governo, já que sua reivindicação por independência se baseia em um desejo de lucro, e não em algum princípio ou senso de honra. Portanto, o mundo dos negócios e a racionalização da indústria estimulam os males que procuramos superar. O exercício da propriedade por meio de ações faz com que a propriedade se transforme em uma unidade autônoma consagrada a metas abstratas. Ademais, o campo de responsabilidade

do acionista fica tão limitado quanto o do trabalhador especializado. Os defensores da propriedade privada realmente estão obrigados a se opor a muitas das ações que atualmente são realizadas em nome dos empreendimentos privados, porque as organizações corporativas e os monopólios são os próprios meios através dos quais a propriedade tem abandonado seu caráter privado.

A solução moral para esse problema consiste em distribuir a propriedade em pequenas parcelas. Estas podem assumir a forma de pequenas fazendas, de comércios locais e de lares ocupados por seus proprietários. Nesses casos, a responsabilidade individual passa a valorizar o direito sobre a propriedade. Esse tipo de propriedade faz com que seu dono tenha uma ampla margem de escolha por meio da qual ele pode se tornar uma pessoa integral. O capitalismo monopolista e o comunismo devem ser condenados justamente porque favorecem a diminuição dessa ampla margem de escolha.

Dizer isso equivale a afirmar que o homem tem o direito inalienável a ser responsável. Essa responsabilidade não pode existir quando esse direito essencial pode ser violado em nome de uma utilidade social temporária ou quando ele pode ser substituído por obrigações impostas por outros. Portanto, somos obrigados a afirmar que alguns direitos existem desde o princípio e que a existência de um vínculo privado com sua essência é um deles. Também esperarmos que outros sejam reconhecidos, mas agora interessa-nos encontrar uma última proteção para aquilo que é feito em nome da pessoa privada.

Não deixa de ser preocupante constatar que é na propriedade privada que sobrevive o último reduto de qualquer tipo de privacidade. Todas outras muralhas foram derrubadas. Resta ainda nesse caso uma privacidade singular, porque a propriedade não foi obrigada a dar uma justificativa do tipo exigido pelos racionalistas e calculistas. Devemos deixar claro que a propriedade está baseada em sentimentos pré-racionais porque nós a desejamos não apenas pelo fato de ela nos "sustentar" – isso a reduziria ao utilitarismo –, mas também porque

de algum modo ela é necessária para que o homem se expresse, isto é, para que revele seu ser verdadeiro ou pessoal. O homem se identifica com aquilo que lhe pertence através de algum misterioso processo assimilação e fixação, de modo que a separação forçada dos dois parece uma transgressão das leis da natureza.

À medida que estabelecemos nossos planos para a restauração da propriedade, encontramos vantagens práticas em sua conservação; e, embora essas vantagens não possam ser consideradas justificativas definitivas para essa conservação, é legítimo recorrer a elas. Para que resistamos às forças turbulentas do colapso social, devemos ter algum tipo de defesa e precisamos do santuário para combater o estadismo pagão. Pois é evidente que, à medida que a sociedade se desloca na direção de um monstruoso funcionalismo, o próprio fundamento da recuperação pode ser destruído antes que a contraofensiva seja organizada. Quase todas as tendências atuais apontam para uma identificação dos direitos com a vontade do Estado e para uma identificação desta com a máxima felicidade material e utilitarista para a maioria. Nos Estados que adotaram sem reserva alguma esse ideal, as próprias fontes de protesto foram eliminadas. Uma unidade funcional opera melhor quando tem a liberdade de uma máquina, e os governantes modernos não deixarão que seus sentimentos lhes repreendam a ponto de fazer com que tolerem qualquer coisa abaixo da eficiência máxima. A época da "oposição leal" desapareceu junto com a época da classe cavalheiresca. A verdade – nua e crua – é que aqueles que ainda acreditam nos valores estão prestes a ser subjugados completamente, de modo que ficarão impossibilitados – em qualquer circunstância – de encontrar um meio de resistência. No passado, os movimentos revolucionários tiravam sua força frequentemente de alguns elementos da própria sociedade que se propunham a subverter. Isso era possível porque ainda havia certa margem de liberdade. Mas no monolítico estado policial que foi inventando em nossa época – tão auxiliado pela tecnologia – o

poder de vigiar é completo. E se a isso acrescentamos o fanatismo político, que parece ser uma excrescência do nosso grau de desenvolvimento, o quadro se torna apavorante.[1]

Não deveríamos afirmar que as pessoas cultas de hoje, que têm consciência do suicídio coletivo que nos rodeia e que condenam os crimes cometidos por partidos e Estados, têm o direito de preservar seu mundo privado tal como os primeiros cristãos o fizeram nas catacumbas? Para se proteger de um Estado onipotente, a oposição deve recorrer ao direito metafísico à propriedade privada. Na verdade, é o que o Ocidente vem fazendo há muito tempo. Não levamos em conta o fato de que nossos líderes políticos tiveram que defender suas ideias com suas vidas. Se eles fracassam por terem propugnado medidas impopulares, podem retornar ao seu mundo privado. Lá cultivam seu jardim, vendem seus serviços profissionais ou publicam livros em um mercado que não está completamente dominado pela política. Foi o que aconteceu com Abraham Lincoln, que, depois de perder a predileção dos eleitores por sua oposição à guerra contra o México, retomou o exercício da advocacia.

Desejamos viabilizar o direito privado à defesa das predileções nobres insistindo em que nem tudo deve depender do Estado. Thoreau, ao encontrar sua liberdade em Walden Pond, pôde falar audaciosamente contra o governo sem ser punido com a excomunhão econômica. Walt Whitman, quando se tornou um mercenário do governo em Washington, descobriu que a franqueza verbal, mesmo em poesia, provocava uma diminuição em seu salário. Até mesmo os partidos políticos afastados do poder por causa da demagogia podem subsistir e atuar, com a esperança de que um retorno à razão permita que os homens de princípios sejam escutados novamente. A propriedade privada não pode ser tirada do dissidente sem que haja uma considerável

---

[1] Não é difícil concluir que o costume instaurado pelo *New Deal* de inspecionar o histórico fiscal de indivíduos e grupos opostos ao governo é uma manifestação da tendência a excomungar economicamente o dissidente.

perversão das leis atuais, e isso já se configura como um obstáculo à *Gleichschaltung*.[2]

Quem quer que corteje os favores dos poderes públicos com o objetivo de obter algum apoio, cedo ou tarde se prostituirá para atingir objetivos utilitários; não há nada mais certo do que isso. As instituições educacionais dos Estados Unidos oferecem uma magnífica prova dessa verdade. Praticamente sem exceção alguma, a educação liberal (isto é, a educação centrada nas ideias e nos ideais) prosperou mais nas instituições cujos recursos provêm de fontes privadas. Apesar das limitações que às vezes os doadores procuram lhes impor, elas têm sido capazes de insistir na ideia de que o ensino não se reduz completamente à aquisição de um meio de subsistência. Isso significa que elas têm tido relativa liberdade para fomentar o conhecimento puro e a formação da inteligência, além de fornecer um último refúgio, por exemplo, a disciplinas "antissociais" como o latim e o grego. Por outro lado, nas instituições públicas, que estão sempre à mercê dos grupos de políticos eleitos e do público em geral, e que têm obrigação de justificar com resultados práticos os recursos econômicos recebidos, a tendência à especialização e ao "vocacionalismo" se tornou incontrolável. Elas nunca foram capazes de dizer que farão com seus próprios recursos o que está em seus planos porque aqueles não são privados. Não seria injusto dizer que o oposto do privado é a prostituição.

A cidadela da propriedade privada não somente torna possível a existência física do dissidente, mas também oferece oportunidades indispensáveis para o aperfeiçoamento da virtude. Como a virtude é uma condição do caráter ligada à escolha, ela só pode se desenvolver na esfera da vontade. Essa ligação fundamental entre a propriedade privada e a liberdade só foi enfatizada recentemente. No âmbito da propriedade privada, a escolha racional pode testar o homem; desse

---

[2] Literalmente, significa "sincronização". Trata-se da difusão de um tipo específico de doutrina e pensamento para todos, eliminando o individualismo. Essa política foi adotada pelo regime nazista. (N. T.)

modo, ele transforma sua virtude em um princípio ativo e a exercita, como recomendava Milton. Sem a liberdade, como uma pessoa pode superar uma provação? Pensemos em Thoreau, ou em qualquer outro fazendeiro obstinado da Nova Inglaterra de sua época, e o comparemos com alguma criatura deplorável e melindrosa que o estadismo promete formar. A comparação nos mostra o seguinte: no segundo caso há potencial para o desenvolvimento de grandes virtudes, mas devemos estar dispostos a pagar um preço.

Antes do fim da batalha, é possível que compreendamos que os ataques contra a propriedade privada são apenas uma manifestação mais profunda da desconfiança que a razão fatalmente parece inspirar em nossos contemporâneos. Quando já não se crê que há uma razão restritiva capaz de ordenar as ações dos homens, o Estado não pode permitir a existência de centros individuais de controle. O repúdio ao transcendentalismo impele o Estado a crer que esses centros serão dirigidos exclusivamente pelo egoísmo, como de fato acontece atualmente. Ao mesmo tempo, esse repúdio tende a desvalorizar o conceito de inviolabilidade. O Estado moderno não compreende como uma pessoa qualquer pode ser guiada por algo que não seja ele mesmo. Ele considera o pluralismo uma traição. Tão logo conferimos ao homem o poder da razão e direitos invioláveis, surgem limites que não podem ser ultrapassados pela vontade da maioria. Portanto, é muito provável que, subconscientemente ou não, o atual empenho em reduzir o campo das liberdades invioláveis oculte uma tentativa de tratar o homem como uma simples unidade biológica. Pois a liberdade e a reta razão andam de mãos dadas, e é impossível impugnar uma sem lançar uma censura sobre a outra.

A propriedade produz alguns benefícios em tempos de crise como o nosso. Mas em épocas comuns ela também mostra que é uma instituição amável por fomentar determinadas virtudes, dentre as quais a mais notória é a prudência. Devo mover-me cautelosamente nesse ponto, pois tenho consciência de que estou tratando um assunto

venerado pela burguesia; não obstante, tendo a pensar que há algo de filosófico na prática da prudência, e certamente em sua teoria. A prudência exige precisamente o tipo de consciência do passado e do futuro que nossos provincianos do tempo, ansiosos para reduzir tudo à experiência sensorial imediata, procuram destruir. A prudência demanda o exercício da razão e da imaginação exatamente porque abarca o que não está presente. Para que eu colha agora a recompensa do meu esforço ou da minha preguiça passadas; para que aquilo que faço hoje tenha um efeito em um futuro ainda potencial – essas coisas requerem um exercício mental. A ideia de que o Estado é de algum modo responsável pela pobreza dos idosos não é tão diferente do pressuposto de que o Estado é de algum modo responsável pela criminalidade dos criminosos. Não negarei que as desarticulações do capitalismo têm algo que ver com a primeira dessas realidades, mas trata-se de outra discussão. O importante aqui é compreender que não pode ser saudável uma sociedade que diz aos seus membros para não pensarem no futuro porque o Estado se encarregará assegurar seu futuro. A habilidade de cultivar a prudência – algo que eu chamaria literalmente de presciência – é uma oportunidade para desenvolver a excelência pessoal. Não conheço melhor incentivo ao trabalho diligente do que a certeza de que os que depositam em sua tarefa o fervor do crente reservarão para o futuro compensações que não poderão ser apropriadas pelos imprudentes. Quando prevalece a certeza contrária; quando as maiorias populares são capazes de passar por cima dos direitos adquiridos pelo esforço passado – sob o pretexto de uma necessidade atual –, a tendência é que todos se tornem políticos. Em outras palavras, eles chegam à conclusão de que a manipulação traz mais recompensas do que a produção. Essa é a essência da corrupção.

Enquanto analisamos a influência moral da verdadeira propriedade, convém examinar mencionar também o fato de que ela também é a proteção mais eficaz contra a forma de desonra conhecida como adulteração. Se alguém examinar a história econômica do Ocidente

dos últimos séculos, perceberá que não só houve um declínio da perícia profissional, mas também um fenômeno afim: uma diminuição constante do valor do dinheiro. Esse fato tem implicações gravíssimas, pois é um sinal de que as nações não correspondem às expectativas de suas transações. Elas simplesmente não cumprem suas promessas de pagamento. O que acontece é algo semelhante a isso: a nação passa a enfrentar dificuldades, quiçá em decorrência de uma guerra; em seguida, em vez de tentar superá-las por meio do sacrifício e da abnegação, ela escolhe o caminho mais fácil e não honra seus compromissos. Os governos populares, cujo desrespeito pelos critérios de referência já salientamos, são especialmente propensos a adotar essas soluções. O termo comumente empregado para designar seus efeitos é "inflação", mas seja qual for seu nome, ele representa o pagamento de dívidas com recursos desvalorizados. A França é responsável pelas lições mais instrutivas sobre esse infortúnio. Durante sua grande Revolução, por exemplo, o país decidiu imprimir papel-moeda com base nas suas enormes reservas de terras expropriadas. Mas apesar dessa garantia, o assinado[3] se desvalorizou vertiginosamente. Em agosto de 1795, de acordo com os arquivos, um luís de ouro valia 36 assinados; em setembro, 48; em novembro, 104; em dezembro, 152; em fevereiro de 1796, um luís de outro valia 288 assinados e, por fim, a emissão da nova moeda foi interrompida. Mas nesse ínterim, segundo um historiador, a nação sofreu a

> *obliteração do conceito de economia*. Nessa obsessão de ceder ao gozo do presente em vez de garantir o conforto futuro estavam as sementes de novos brotos de miséria. Em razão disso, floresceu um luxo insensato e extravagante, o qual também entrou na moda. Para mantê-lo, a nação passou a recorrer à fraude em larga escala, alimentando a corrupção entre os oficiais e os donos dos cartéis. Enquanto os homens introduziam esse costume nos negócios, mulheres como Madame Tallien introduziram extravagâncias no modo de vestir e de viver que

[3] Papel-moeda emitido pelo governo da Revolução Francesa. (N. T.)

> aumentaram o incentivo à corrupção. A confiança nas considerações morais, ou até mesmo nos bons estímulos, cedeu à desconfiança geral. A honra nacional passou a ser tida como uma ficção cultivada apenas por entusiastas. O patriotismo foi devorado pelo cinismo.[4]

Em nossa própria época, vimos depois da Primeira Guerra Mundial o franco reduzido a uma pequena fração do valor que tinha antes dela, e a uma fração menor ainda após a Segunda Guerra Mundial.

Naturalmente, a adulteração pode uma arma política proveitosa, e uma das primeiras medidas adotadas nos Estados Unidos por uma recente reforma administrativa foi a inflação da moeda. Por mais que se defenda isso como um meio utilizado para combater uma contingência particular, o caráter essencial do ato não é alterado: valores monetários definidos politicamente por governos submetidos a demandas populares míopes tendem a se desvalorizar. Talvez haja uma espécie de realismo econômico na tentativa de assegurar que o padrão do valor monetário atual não seja diferente do valor de ontem.

Ora, a propriedade privada produtiva representa uma espécie de santuário onde podemos nos resguardar da pilhagem levada a cabo pela adulteração, pois o indivíduo que tira seu sustento da propriedade que lhe pertence, e com a qual se identifica, possui uma noção mais exata do valor do dinheiro. E isso lhe permite fazer previsões sobre sua própria vida com algum grau de certeza – ou, em sentido mais amplo, examiná-la. É importante fazer uma distinção entre a segurança proveniente dos cuidados de um terceiro (ou a vida livre de necessidades e medos, algo que reduziria o homem à condição de invertebrado) e a estabilidade, uma condição em que nada se obtém em troca de nada, mas em que há um equilíbrio constante entre o esforço e a recompensa.

Além disso, há uma conexão natural entre o sentido da honra e a relação pessoal com a propriedade. À medida que esta se torna cada

---

[4] Andrew D. White, *Fiat Money in France*. 1896, p. 79.

vez mais uma abstração e desaparece o sentido de afinidade, surge a violenta tentação de realizar falsificações, usando como disfarce a máscara do anonimato. Um provérbio espanhol nos diz, infelizmente com razão, que o dinheiro e a honra raramente são encontrados no mesmo bolso. Nas atuais circunstâncias, o dinheiro é o disfarce anônimo da riqueza. Saber quanto dinheiro alguém tem já não nos diz o que essa pessoa possui. Em outros tempos, quando a honra do trabalho inspirava algum respeito, o criador de um objeto costumava lhe dar seu próprio nome, e o orgulho familiar estava ligado à manutenção da qualidade. Quer se tratasse de barcos da Nova Inglaterra, de ferro da Pensilvânia, ou de tabaco da Virgínia, o nome de um indivíduo estava sempre por trás do que era oferecido ao público, servindo como um pressuposto tăcito para a responsabilidade desse indivíduo. Mas à medida que crescia o capitalismo financeiro e ocorria a separação entre os homens e a propriedade, houve uma mudança significativa dos nomes: as novas designações perdiam toda as ligações com os indivíduos e eram substituídas pelo "Geral", "Padrão", "Internacional", "Americano", que, naturalmente, são máscaras. Por meio delas é possível praticar todo tipo de adulteração e ninguém se envergonha disso, porque ninguém é identificado. De fato, nem uma única pessoa pode ser responsabilizada.[5] Ter um nome real talvez requeira alguma personalidade, e esta é um obstáculo ao lucro. Os nomes inventados assemelham-se às hipérboles desonestas da publicidade.

Portanto, um dos truques mais comuns dos mestres do comércio moderno consiste em comprar uma empresa com um nome de prestígio e, em seguida, diminuir a qualidade da mercadoria representada por esse nome. Os nomes foram separados das coisas e agora podem ser comprados ou vendidos. Eles foram instituídos por indivíduos que viam no trabalho que desempenhavam um ideal de

---

[5] O exemplo mais impressionante disso é expressão espanhola que designa uma corporação: *sociedad anónima*.

perfeição, e estes desejavam ser julgados por sua fidelidade àquele ideal. É assim que a utilidade acaba com a honra, essa antiquada virtude da fidelidade a um ideal.

Por conseguinte, se levarmos em consideração todos os fatores razoáveis, não é possível saber de modo algum se o mundo está ficando mais rico ou mais pobre. A hipótese de que ele esteja passando por um processo de empobrecimento naturalmente será rejeitada por aqueles que ficam fascinados pela multiplicidade de dispositivos eletrônicos disponíveis no mercado, mas devemos refletir cuidadosamente sobre o que significa essa constante queda da qualidade das coisas. Nós que acabamos de sair de uma grande guerra estamos familiarizados com a sensação de que um aumento salarial não fará a menor diferença, porque parece que nunca teremos o suficiente para comprar o que desejamos. Pagamos cada vez mais, mas ainda assim a qualidade essencial que buscamos sempre nos escapa. Esse processo de desvalorização se agravou bastante nas últimas décadas, mas já vem ocorrendo em menor escala há bastante tempo. O mundo sofre com a ausência de qualidade. Contam-nos mentiras cada vez maiores e alimentamo-nos cada vez menos – essa é a realidade essencial resultante da degradação dos ideais. Atualmente, um item genuíno feito com material nobre e fabricado com uma perícia profissional atemporal quase sempre estará na categoria dos objetos superluxuosos, se é que ele já não é uma peça de museu. O gênio da qualidade parece ter desaparecido junto com outras essências que os nominalistas negariam.

Um exemplo muito eloquente é o da história da moradia. Há mais ou menos cem anos, quando os homens construíam casas para viver nelas, também estavam construindo propriedades privadas. Era um propósito louvável; além disso, eles trabalhavam bem, pois consideravam a possibilidade de que suas obras pudessem ser desfrutadas ao menos pelas três gerações seguintes. Trata-se de um exemplo de prudência bastante simples. Atualmente, é possível contemplar as

construções dos tranquilos povoados da Nova Inglaterra e dos remotos rincões do Sul, e é possível apreciar a honestidade do trabalho empregado nelas, a qual se reflete até mesmo nas formas graciosas. Mesmo depois de um século ou um século e meio, elas ainda são habitáveis e atraentes. Analisemos agora a nossa época, em que as casas são construídas por construtores anônimos e vendidas para compradores anônimos, sendo que aqueles preocupados apenas com as margens de lucro. Muitas vezes elas exibem um design astucioso e rendem homenagem ao deus-conforto, mas depois de vinte anos estão caindo aos pedaços. Só podem ser consideradas casas privadas no sentido especulativo do termo, e ninguém jamais se identificou com elas. Portanto, nosso empobrecimento espiritual é conduz ao empobrecimento material, e este faz com que sejamos cada vez mais enganados pelas aparências exteriores. Quando substituímos a intensidade pela extensão, saímos perdendo de todos os modos práticos imagináveis.

Devemos agora retomar alguns aspectos gerais do nosso problema para averiguar se uma distribuição mais apropriada da propriedade privada não corrigiria a subversão dos valores que se manifestou de modo tão escandaloso no século passado. Refiro-me aqui simplesmente ao determinismo econômico. Ao romper com sua capacidade metafísica de estabelecer um vínculo pessoal com seu proprietário, a propriedade privada adquiriu uma aparente autonomia que provocou estragos em nossa concepção sobre o mundo. Uma consequência evidente para qualquer um foi a entronização do homem econômico. A tendência da propriedade – na era capitalista – a se aglomerar forneceu um poderoso suporte à ideia de que os fatores econômicos são fundamentalmente determinantes. Talvez essa seja apenas uma interpretação de fenômenos superficiais; não obstante, foram tantos os homens que se tornaram fantoches das corporações econômicas, que parece verossímil explicar todas as atividades humanas como produtos ou subprodutos da busca pelas satisfações econômicas. (Não podemos nos esquecer, também, que o

darwinismo estava na época às espreitas nos bastidores.) A política, as artes, tudo ficou sob o domínio dessa regra. O homem se tornou fundamentalmente um animal que está à procura de comida e abrigo, e aqueles que exigiam uma explicação final sobre as organizações políticas e as diferenças culturais era aconselhado a procurá-la naquilo que realmente importava: a luta pela acomodação material. Foi dado por pressuposto que a política era uma mera serva da economia, e os livros que descreviam o papel subserviente das crenças políticas foram recebidos como revelações. Foi essa a suprema falsificação operada pela mentalidade burguesa.

As pessoas que vivem segundo uma imagem falsa do mundo cedo ou tarde são golpeadas violentamente, e o primeiro desses golpes veio com a Grande Depressão. É interessante observar a inversão de papeis que gerou essa experiência perturbadora. Pois em toda parte a crise foi enfrentada por meio da submissão da atividade econômica a uma severa direção política ou, em outras palavras, por meio da submissão das leis econômicas supostamente imutáveis à autoridade política. Coincidentemente, tal medida foi tomada nos Estados Unidos e na Alemanha quase ao mesmo tempo. Isso corrigiu a falácia de que a economia havia rompido seus laços com a hierarquia metafísica e, por isso, gozava agora de uma suposta exclusividade. Objetivamente, podemos dizer que esse episódio marca o fim do homem econômico. Reapareceu o princípio segundo o qual o que é feito com os bens econômicos está de algum modo atrelado ao destino do homem. Desse modo, a visão geral do mundo restabeleceu-se parcialmente como fator determinante.

A ideia de que o direito metafísico engloba a propriedade é precisamente o que o homem teria perdido de vista ao ter se afastado da transcendência. Se os bens materiais fossem encarados como algo que possui um lugar fixo na ordem da criação, e não como o próprio oceano do ser, no qual o homem é sacudido como uma rolha, as leis econômicas jamais seriam postuladas como um regulamento de toda

a vida humana. Mas para que isso seja aceito é necessário crer na existência imaterial.

Seríamos ingênuos se nos alegrássemos completamente com a ideia de que a política finalmente destronou a economia. O sentido primário da Grande Depressão, assim como o de outros acontecimentos que já descrevemos, é que o mundo de 1789 chegou ao fim. Há algum grau de conforto em saber que não estamos à mercê de duras leis econômicas e que podemos definir a natureza das nossas fontes de riqueza. Na verdade, esse poderia ser um importante passo em direção à liberdade racional. Mas nas atuais circunstâncias, a possibilidade de que a política se torne o único árbitro não deixa de ser aterradora. Nenhuma pessoa em sã consciência pode pensar que agora temos meios para colocar nossa autoridade política regularmente nas mãos dos sábios. Temos aqui algo como a falácia do humanismo transportada para a esfera política: como nossos magistrados são humanos, demasiado humanos! Podemos admirar ou até mesmo confiar em um homem que é apenas o denominador comum de todos os homens? Livramo-nos de uma forma de domínio irracional somente para descobrirmos uma nova ameaça que pode se mostrar ainda mais irresponsável: o domínio exercido pelo burocrata que desconhece a propriedade privada. Dou ênfase a isso para que não percamos de vista a questão de como preservar o espírito de obediência em uma sociedade puramente secular.

Já está mais ou menos claro que os frenéticos povos europeus pensaram que a solução para esse problema consistia em subtemer suas vidas ao mais estrito controle político. Por terem feito isso, conquistaram uma melhoria temporária e a ilusão de segurança para o futuro, mas as pessoas em cujas mãos esses povos depositaram a autoridade eram tão egoístas e tão irracionais, que serviram de exemplos de como exercer o poder sem sabedoria. Esses governantes de fato provaram que a política autoritária pode acabar com o caos econômico, mas isso, por fim, é um detalhe técnico. Não houve

nenhuma resposta razoável para a pergunta "o que fazer agora?", depois de terem compreendido o que é o poder do controle político. Os líderes passaram a cultivar um fanatismo político, que resultou na institucionalização das massas, como demonstrou Emil Lederer. Já comentamos a antítese entre massa e sociedade. O principal objetivo daqueles que querem restaurar a sociedade deve ser "desmassificar" as massas, e a propriedade privada cumpre uma função de primeira ordem nesse processo.

A propriedade privada, no sentido em que a definimos, é substância (na verdade, é algo que se assemelha muito ao conceito filosófico de substância). Ora, quando pensamos em uma sociedade formada por pessoas responsáveis, vemo-las usufruindo um amplo campo de escolhas livres que se manifesta fazendo algum tipo de referência à substância. Eu certamente concordo com Péguy em que a relação entre o espírito e a matéria é um dos grandes mistérios, mas eu não creio que o mistério exija a aniquilação da matéria. Ao contrário, é importante que a vida conserve sua substância, pois o caráter de um homem se manifesta no processo de construção e ordenação de sua casa, e não em sua cumplicidade com a organização do Estado; e ele provavelmente é ofuscado em uma sociedade comunista. A sustância tem a função de fazer com que se manifestem as distinções que admitimos ser boas, além de ser de algum modo útil nos momentos de provação enfrentados pelo homem.

Em última instância, essa questão tem que ver com o problema do livre-arbítrio, pois a propriedade privada é essencial para qualquer projeto que reconheça que o homem pode escolher entre o melhor e o pior. É a possibilidade de escolha dada ao homem tal como no Jardim do Éden, e até agora ele parece ser culpado de uma segunda perda da liberdade. Todavia, um abuso não estigmatiza o objeto desse abuso. E subjaz a tudo isso, nessa difícil batalha contra o caos, o conceito de direito inviolável. Nós apreciamos esse exemplo porque ele é a porta de entrada para outras noções transcendentais.

Enquanto houver uma única rachadura no monismo ou no pragmatismo, a causa dos valores não estará perdida. É provável que a sociedade humana não possa subsistir sem alguma forma de sacralidade – embora essa questão não possa ser resolvida por bebês ou iniciantes. Por fim, os Estados que tentaram eliminá-la abertamente assumiram eles mesmos o papel da divindade.

Portanto, deve haver ao menos um direito inviolável para que outros sejam validados. Se não existe algo que nos sirva de ponto de partida para a aquisição da certeza moral, não podemos depender das deduções que fazem parte da estrutura de um comportamento coerente. Há pouco tempo, li que um liberal é alguém que duvida de suas premissas até quando recorre a elas. Essa parece ser a própria receita da desmoralização, se não for a da loucura. E eu estou convencido de que o tipo de direito moral metafísico que delineamos pode ser comprado aos indiscutíveis princípios *a priori* do pensamento.

Os gregos identificavam deus com a mente, e é fácil observar que todos os ataques à religião ou às ideias específicas herdadas da religião, quando seus pressupostos são revelados, revelam ser ataques ao intelecto. A certeza moral é a garantia *a priori* do sentimento correto, e a integridade intelectual ilumina as ações. Há alguma identificação fundamental entre a bondade e a verdade, de modo que aquele que perde a fé naquela não pode de modo algum salvar esta.

Vemos como o oportunismo há séculos vem usurpando os direitos essenciais, até fazer com que todas as nossas certezas desapareçam. Estamos à procura de um lugar em que o *logos* possa lutar e ser bem sucedido na resistência contra a barbárie moderna. Parece que a propriedade privada, praticada em pequena escala, fornece esse lugar, que é, naturalmente, um local de defesa. Não obstante, também devemos empreender operações ofensivas.

Capítulo 8 | O Poder da Palavra

A corrupção do homem conduz à corrupção da linguagem.
R. W. Emerson

Depois de termos assegurado um lugar no mundo a partir do qual podemos lutar, devemos voltar nossa atenção primeiramente para a questão da linguagem. A tendência a reduzir tudo ao âmbito da sensação tornou poderosos os ataques contra as formas que possibilitam o discurso, porque elas estabelecem uma disciplina e operam por meio de predicações que são por si próprias estáveis. Procuramos na metafísica uma última justificativa para a essência do homem e temos de fazer o mesmo por sua linguagem, se quisermos salvá-la de uma promiscuidade semelhante. Toda comunidade metafísica depende da capacidade dos homens de entenderem uns aos outros.

No começo, creio ser obrigatório um exame rigoroso da antiga crença de que um elemento divino está presente na linguagem. A sensação de que o poder sobre a linguagem confere controle sobre as coisas está profundamente incrustada na mente humana. Vemos isso no modo como os homens que têm o dom da fala são temidos ou admirados; vemos isso no poder atribuído aos encantamentos, interdições e maldições. Vemos isso na força legal dada ao juramento ou à palavra. Um homem pode se comprometer ante as contingências dizendo "sim" ou "não", e isso só pode querer dizer que as palavras, nas ações humanas cotidianas, expressam algo que transcende o momento.

A palavra é, além disso, o veículo da ordem, e os que a dominam são tidos como detentores de uma compreensão superior, que deve penetrar a relação necessária entre as coisas. Tal é o significado filosófico dos grandes mitos. "Iahweh Deus modelou então, do solo, todas as feras selvagens e todas as aves do céu e as conduziu ao homem para ver como ele as chamaria: cada qual devia levar o nome que o homem lhe desse".[1] Essa história simboliza o fato de que o domínio do homem se inicia com a nomeação do mundo. Após ter nomeado os animais, em certo sentido ele os ordena, e em que consiste boa parte das ciências naturais senão em um catálogo ordenado de nomes? Descobrir como uma coisa é chamada de acordo com algum sistema é o primeiro passo do conhecimento, e dizer que a educação consiste em aprender a nomear corretamente, como Adão fez com os animais, significa afirmar uma verdade fundamental. O castigo imposto a Babel confundiu o aprendizado de seus construtores.

À medida que o mito dá lugar à filosofia, segundo a sequência normal que já observamos, a tendência de ver uma centelha da divindade na linguagem permanece. Assim, aprendemos que na antiguidade tardia o hebraico *memra* e o grego *logos* se fundiram, e no Evangelho de João encontramos uma identificação explícita entre ambos: "No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus".[2]

O verso seguinte afirma que o *logos* enquanto Deus é subjacente ao projeto do cosmo, porque "*sem ele nada* foi feito".[3] A palavra começa a figurar como princípio de inteligibilidade. Então, quando a sabedoria veio ao homem por meio de Cristo, na continuação dessa história, "o Verbo se fez carne, e habitou entre nós".[4] A alegoria não

[1] Gênesis 2, 19. (N. T.)

[2] João 1, 1-2. (N. T.)

[3] Ibidem, 1, 3. (N. T.)

[4] Ibidem, 1, 14. (N. T.)

apresenta dificuldades: o conhecimento da realidade superior vem ao homem através da palavra; a palavra é um tipo de libertação do inconstante mundo das aparências. O ensinamento central do Novo Testamento é o seguinte: aqueles que aceitam a palavra adquirem a sabedoria e, ao mesmo tempo, alguma identificação com o eterno, normalmente representado pela vida eterna.

Parece que o homem, exceto em períodos de perda de confiança, quando o ceticismo impede qualquer possibilidade de conhecimento, mostra assim uma incurável pré-disposição para contemplar a palavra como via de acesso ao mundo *noumenal*. O fato de a linguagem ser suprapessoal e de unir incontáveis mentes que de alguma maneira se relacionam com uma divindade dominante está na raiz desse conceito. Se, como Karl Vosler observou, "tudo o que é falado neste mundo ao longo das eras deve ser pensado como um vasto solilóquio concebido pela mente humana, o qual se desdobra em milhões de pessoas e personagens e então retorna a si quando estes se reúnem", a linguagem deve de alguma maneira expressar a parte duradoura. Certamente, uma das revelações mais importantes sobre uma determinada época vem de sua teoria da linguagem, pois esta nos diz se a língua é vista como uma ponte para o *noumenal* ou como um corpo de ficções adequado para enfrentar os fenômenos transitórios. Não está desprovida de razão a observação cética de Hobbes, segundo a qual "os homens sábios usam as palavras para os seus próprios cálculos, e raciocinam com elas, mas elas são o dinheiro dos tolos". Doutrinas enunciadas de modo tão ríspido podem nos dizer se um período é idealista ou pragmático. Já que isso se refere ao problema da restauração em circunstâncias extremas, torna-se necessário dizer algo sobre as teorias de linguagem contemporâneas.

O progresso mais notável em nosso tempo no campo da linguagem é o crescente interesse pela semântica, que parece derivar da conclusão de que as palavras, afinal de contas, fizeram coisas por conta própria, por assim dizer. Devo retomar rapidamente o estado

da questão. O problema da palavra foi discutido com muita intensidade ao longo da Idade Média, e um dos primeiros grandes passos em direção ao ceticismo moderno veio da vitória de Ockham sobre Tomás de Aquino em uma polêmica sobre a linguagem. A afirmação de que os *modi dissendi et subsistendi* podiam ser substituídos pelos *modi significandi et intelligendi*, ou que os referenciais ontológicos podiam ser abandonados em favor dos significados pragmáticos, descreve amplamente uma mudança na filosofia que continua em nosso tempo. De Ockham a Bacon, de Bacon a Hobbes, e de Hobbes aos semanticistas contemporâneos a progressão é clara: as ideias se tornam ficções psicológicas, e as palavras se tornam signos úteis.

A semântica, que devo tratar como um desenvolvimento extremo do nominalismo, parece se inspirar em duas coisas: na sensação de que a linguagem não leva em conta a infinita peculiaridade do mundo e na fobia inspirada pelo poder autônomo da palavra.

Os semanticistas veem o mundo como um processo e entendem, como Heráclito, que o homem não pode entrar duas vezes no mesmo rio. Daí deduzem que dificilmente a linguagem, com sua estrutura, consegue representar uma realidade mutável. S. I. Hayaka, um dos maiores divulgadores do assunto, nos diz que "o universo encontra-se em um fluxo perpétuo".[5] Alfred Korzybski afirmou que o uso da palavra "é", no sentido condenado em seu sistema semântico, falsifica tanto o mundo, que poderia pôr a nossa sanidade em perigo. Tais homens trabalham diligentemente para mostrar, por meio de categorias referenciais, todas as coisas que um único termo pode significar e, ao mesmo tempo, eles levam em conta as circunstâncias do falante, aparentemente em uma tentativa de vinculá-lo ao mundo do vir-a-ser. (Isso deve nos remeter à tendência inicial do romantismo de considerar uma obra de arte como uma expressão da condição emocional do artista no momento de sua criação.) Eles não querem que a língua

[5] S. I. Hayakawa, *Language in Action*. Nova York, Hartcourt Brace, 1941.

reflita noções de verdade, mas qualidades de percepções, de modo que os homens possam, por meio da teoria pragmática do sucesso, viver mais prosperamente. Para alguém totalmente comprometido com esse reino do vir-a-ser, como é o caso dos empiristas, a pretensão de se apreender verdades é um sinal de psicopatologia. Provavelmente temos aqui apenas uma manifestação altamente sofisticada da doutrina de que os ideais são alucinações, e de que a única pessoa sã e normal é o extrovertido saudável, capaz de se ajustar instantânea e instintivamente aos estímulos do mundo material. Para pessoas como essas, Cristo enquanto pregador do Verbo era um "paranoico homossexual". Com efeito, essa doutrina parece fazer parte de uma tendência geral à remoção de todas as barreiras que impedem a captação imediata do mundo sensorial; então, será necessário uma vez mais atender à vontade de fazer com que o mundo físico seja o único fator determinante de tudo quanto exista.

Ao reconhecer que as palavras têm poder para definir e convencer, os semanticistas estão na verdade testemunhando a dimensão filosófica da linguagem, o que é precisamente a fonte de sua irritação. Em uma tentativa de se livrarem dessa qualidade, eles estão procurando por meios neutros que possam bloquear o fluxo da corrente chamada "emoção" e sua correspondente valoração. Com suas prescrições, eles estão introduzindo na linguagem exatamente a mesma atomização da qual nos lamentamos em relação a outros campos. Estão tentando tirar das palavras todos os significados que revelam alguma disposição, ou estão tentando separar a linguagem do mundo *noumenal* ao manipular figuras de linguagens.

Analisemos um exemplo de *Language in Action* de Hayakawa, uma obra que contribuiu notavelmente para a popularização da nova ciência. É fácil imaginar uma situação social, diz o autor, em que o pagamento a pessoas desempregadas seja classificado por um grupo de cidadãos como "ajuda" e por outro como "seguro social". É possível admitir essa possibilidade, mas o que esta por trás da

diferença de terminologia? A resposta é a seguinte: uma concepção dos fins que avalia as tendências da ação nomeada. O mesmo caso se apresenta quando há que se decidir se a luta dos colonos americanos contra a Grã-Bretanha deve ser classificada como "rebelião" ou "guerra de independência". No primeiro caso, a mera coisa existencial, o pagamento de dinheiro a necessitados (e podemos observar que essa tradução não depurará a tendência da expressão original), pode ser considerado uma formulação neutra apenas na medida em que a consideremos exclusivamente em referência a causas materiais e eficientes. Mas quando começamos a pensar no que representa em sua totalidade, essa formulação adquire novos atributos (uma carga emocional, por assim dizer), fazendo com que as pessoas se dividam de acordo com seus sentimentos ou seus sonhos metafísicos.

É diante desses exemplos que os semanticistas parecem reagir histericamente, por medo das palavras. Conscientes de que os seres humanos de hoje estão mais divididos do que nunca e de que as palavras servem para polarizá-los em posições conflitantes, eles propõem o fim da polarização. Eu me referi anteriormente às pessoas que estão tão amedrontadas com a existência de preconceito, que entram em conflito por causa de uma simples predicação. Em cada epíteto os semanticistas veem uma mostra preconceito.

O ponto em questão é explicado por uma proposição fundamental de Tomás de Aquino: "Toda forma é acompanhada por uma tendência". Ora, a linguagem é o sistema de formas que, tanto isolada como globalmente, manifesta tendências ou intenções. O objetivo da semântica é dissolver a forma e, então, destruir a tendência, crendo que o resultado possa se prestar a manipulações científicas. Nosso argumento é que a supressão da tendência destrói a essência da linguagem.

Vamos examinar mais de perto as consequências da erradicação de qualquer sentido tendencioso da linguagem. Supõe-se normalmente que assim teríamos um vocabulário cientifico e objetivo que

poderia se enquadrar no mundo real, e que então nos impediria de andar na direção das paredes de pedra ou de brigar por coisas que não existem. Na verdade, o resultado seria a supressão de toda teleologia, pois a linguagem não mais teria um *nisus*, e o pagamento aos necessitados não seria nem "alívio", nem "seguro social", mas algo sem determinação alguma, que não saberíamos como encaixar em nosso sistema de valores. (Não devemos subestimar o fato de que a democracia igualitária, na medida em que transforma a liderança em algo supérfluo ou impossível, repudia a teleologia. A teleologia vem de cima; a democracia igualitária se deixa guiar por opiniões sem que haja um ponto de referência. A vantagem da semântica em relação à democracia igualitária é assinalada por alguns semanticistas.)

Hayakawa também afirma as "discussões sobre significados intencionais podem somente resultar em conflitos irreconciliáveis".[6] Com as devidas matizações, essa observação é verdadeira. Já que a língua expressa tendências, e toda tendência aponta para uma direção, aqueles que divergem sobre a uma tendência somente podem permanecer em harmonia de duas maneiras: (1) desenvolvendo uma complacência que permita ignorar as contradições e (2) apelando aos primeiros princípios, que em última instância eliminarão a diferença à custa de um dos lados. Se a verdade existe e pode ser alcançada pelo homem, não é razoável esperar que haja acordo entre aqueles que têm acesso a diferentes graus dela. Essa é uma das dolorosas condições da existência que a burguesia gosta de tirar de sua vista. Não vejo nenhum motivo para duvidar que aqui está o significado dos versos da Escritura: "Pensais que vim para estabelecer a paz sobre a terra? Não, eu vos digo, mas a divisão"[7] e "não vim trazer paz, mas espada".[8] A missão do profeta era trazer aos homens

---

[6] Ibidem, p. 63.

[7] Lucas 12, 51. (N. T.)

[8] Mateus 10,34. (N. T.)

uma espada metafísica, que os tem dividido desde então, mas essa divisão é uma afirmação de valores. Porém no meio dessa divisão pode haver caridade, e ela é um método muito mais eficaz para prevenir a violência, do que todos os neofanatismos políticos dos quais a nossa era é significativamente geradora. O positivismo não pode garantir a base teológica da distinção entre os homens nem pode fornecer uma base para a caridade.

Quando examinamos mais detidamente o problema epistemológico levantado pelos semanticistas, concluímos que eles querem aceitar somente os modelos da realidade exterior. Muitos deles dão por pressuposta a ideia de que a língua é uma ilusão ou uma barreira entre nós e aquilo com que devemos lidar. "De algum modo devemos chegar ao fundo das palavras" é um tema recorrente. Alguns dizem que querem alcançar infinitas tendências de sentido (algo que certamente impossibilitaria tanto a certeza como a ideia de bem). O senhor Thurman Arnold, que parece ter assimilado a maioria das doutrinas superficiais da moda, rechaça em seu *Folklore of Capitalism* a possibilidade de que algo possa ser definido. Ele argumenta que os estudiosos das instituições sociais "deveriam se esforçar para utilizar palavras e exemplos que despertem no leitor as associações mentais apropriadas. Se ele fracassa em seu intento, deve fazer outras tentativas. Mas se cede à tentação de propor alguma definição, aí sim estará perdido". Nessa obra, há ainda outra observação que tem o mesmo tom de ingenuidade: "Quando os homens começam a analisar filosofias e princípios do mesmo modo como analisam átomos e elétrons, está aberta a estrada para a descoberta dos meios de controle sociais". O autor de *Political Semantics*, temeroso da intervenção das abstrações, sugere que o leitor também acrescente algo à definição dada, uma proposta que tem o inconfundível sabor dos métodos pedagógicos mais progressistas. "Talvez o próprio leitor queira participar do processo de elaboração de uma definição. Em vez de obrigá-lo a aceitar definições sumárias e acabadas, poderia ser apresentada a ele uma

gama de exemplos dispostos de tal modo que lhe sugiram a 'imagem mental' em virtude da qual foram selecionados os exemplos".[9] Aqui temos o suficiente para recomendar o método socrático; mas a verdadeira implicação disso tudo é que não há definições reais; há apenas as imagens genéricas às quais alguém chega por meio de um processo vagamente indutivo. O processo inteiro é apenas uma descida pela escada da abstração.

Ora, nem sequer vale a pena discutir se há alguma vantagem em descer a escada. Aparentemente, os semanticistas imaginam que fazê-lo é uma boa maneira de evitar as falsidades que a universalmente impôs à linguagem. Como sabemos realmente o que é um cavalo? Quando podemos apontar por meio de uma palavra um cavalo real e quando devemos nos contentar em dizer 'cavalo', no sentido mais genérico do termo? Esse é um dos problemas fundamentais da filosofia – um problema do qual não devemos nos esquivar. Com toda firmeza, estou preparado para afirmar que nunca podemos nos separar do círculo da linguagem e deixar o objeto desprotegido, por assim dizer, ou sem alguma operação ideativa.

Devemos admitir que o que é único desafia toda definição. A definição, então, tem de depender de alguma relação analógica de uma coisa com outras, o que quer dizer que, em última instância, a definição só pode ser circular. Isso significa que se alguém começar a definir uma palavra com sinônimos, ele finalmente completará um circuito – caso siga em frente – e chegará aos mesmos termos com os quais começou. Suponha que permitamos que Korzybski, que tem se mostrado particularmente inquieto com aquilo que considera ser a rede opressora da linguagem, dê testemunho de suas experiências:

> Começamos averiguando qual é o "sentido" de cada palavra que pronunciamos. Inicialmente, obtemos uma definição tosca. Depois

---

[9] Norman H. Hinton, *Political Semantics*. Nova York, Harcourt Brace, 1964, p. 68.

> perguntamos o que "significa" cada uma das palavras empregadas na definição. Esse processo se repete durante uns dez ou quinze minutos, até que a vítima comece a falar em círculos, definindo, por exemplo, "espaço" por "estensão" e "extensão" por "espaço". Quando esse estágio é alcançado, o indivíduo normalmente começa a utilizar termos sem definição. Se insistirmos em que ele nos dê mais definições, ainda que o façamos do modo mais gentil possível, ele começará a dar sinais de perturbação afetiva. Seu rosto enrubescerá muitas vezes, e o corpo dará sinais de agitação – sintomas muito semelhantes aos do aluno que se esqueceu de fazer as lições de casa, as quais "sabe", mas não consegue dizê-las... Nesse ponto, teremos chegado ao fundo, ao fundamento de todos os significados não "elementais", aos sentidos de termos sem definição, os quais de algum modo "conhecemos", mas não conseguimos dizê-los.

Levando em conta a experiência tal como Korzobsky o relata, gostaria de perguntar o seguinte: esse aluno que havia esquecido suas lições não é como todo homem, cujo conhecimento vem através de um processo rememoração e que fica constrangido por causa de sua ignorância quando ele não consegue mais se lembrar? Ele está frustrado porque ele não consegue encontrar outras analogias para exemplificar o que sabe. Qualquer pessoa, ao que parece, pode ser levada de volta àquele conhecimento que lhe chega por meio da apreensão imediata, mas o simples fato possuir esse conhecimento faz com que ele seja um participante de uma comunidade de pensamento. Não quero insistir mais nessa questão aqui, mas acredito que isso seja evidência para a doutrina do conhecimento adquirido por meio de reminiscências, ensinada por Platão e pelos filósofos do Oriente. Se nunca somos capazes de sair do círculo da definição, isso não se daria porque as definições convencionais são, na verdade, lembranças de um conhecimento que de algum modo já possuímos? Definimos a coisa sobre a qual nunca ouvimos falar por meio das coisas que sabemos; quando juntamos tudo isso, descobrimos ou desenterramos o conceito que estava lá o tempo todo. Se, por exemplo,

em uma aula de ciências ensinam que a "ontogenia recapitula a filogenia", querem apenas que sintetizemos conceitos que já são mais ou menos familiares. Encontrar o significado do *definiendum* é encontrar o que surge naturalmente se os nossos conceitos atuais são relacionados de maneira correta. Mesmo as investigações empíricas do processo de aprendizagem mostram isso. Tais conclusões levam ao limiar de um compromisso significativo; a definição fundamental é, tal como Aristóteles afirmou, uma questão de intuição. O conceito primordial está dentro de nós de algum modo; partindo disso, procedemos por meio de analogias, como já observamos, ou procurando identificar semelhanças entre as coisas.[10]

---

[10] Aqui alguém pode levantar uma objeção e afirmar que preferi lidar apenas com os popularizadores da semântica, com homens que banalizaram ou distorceram essa ciência. Devido ao fato de este trabalho ser um estudo das consequências sociais das ideias, é necessário analisar o modo como essas doutrinas atingem o publico. Naturalmente, há um grupo de filósofos sérios que estão trabalhando com a linguagem com cautela e com senso de responsabilidade, e que acreditam que estão construindo para nós importantes salvaguardas contra o erro. Mas quando examino os escritos desses homens, vejo que suas conclusões caminham na mesma direção das conclusões dos popularizadores. Os ensinamentos de Darwin são aceitos, e a semântica passa a se assemelhar, tanto quanto antes, a um behaviorismo aplicado à linguagem. Desse modo, Charles W. Morris, em *Foundations of the Theory of Signs*, salienta a importância da semântica, porque "ela tem se preocupado mais com a relação entre os signos e seus usuários, em relação ao que já havia sido feito até agora, e jamais averiguou de modo tão profundo a relevância dessa relação para a compreensão das atividades intelectuais". Fala-se da linguagem como se ela fosse um estranho desenvolvimento do sentido que permite que um organismo leve em conta objetos não diretamente perceptíveis. A insistência do cientista em compreender toda a realidade como um processo aparece depois no mesmo trabalho, quando Morris destrói a noção de "significado" ao reduzi-la puramente a uma função relacional. Isso quer dizer que nada existe intrinsecamente, mas cada coisa está dotada de existência unicamente no marco geral de um processo. Deriva disso uma consequência muito importante: os conceitos não são entidades, mas são antes processos altamente seletivos "nos quais o organismo recebe informações de como deve mover-se no mundo a fim de satisfazer suas necessidades ou interesses".

Tudo isso tem alguma relação com nossas discrepâncias com a semântica precisamente porque as palavras, cada uma das quais sendo depositária de um universal, são nossos lembretes de sabedoria. Por essa razão, parece-me que os semanticistas estão errados justamente por considerarem a linguagem uma obstrução ou um escolho. A linguagem, ao contrário, é o grande armazém da memória universal ou, se preferem assim, uma rede que, longe de nos atrapalhar e de nos aprisionar, mas nos apoiando e nos ajudando a chegar a um significado além daquele que está em voga, exatamente porque incorpora as experiências alheias. As palavras, graças a seu uso generalizado, adquirem um significado maior do que aquele que poderiam ser-lhes atribuídos por um único falante, e maior do que o que pode ser aplicado a uma única situação. Nesse sentido, a palavra é como que uma evocatória de aspectos ideais, que, em razão das nossas premissas, são os únicos que constituem o conhecimento. Para listrar esse ponto, terei como testemunhas, dois homens tão distantes um do outro como o são Sherley e algum psicólogo contemporâneo. O poeta escreve em *Prometeu Liberto*: "A linguagem é um perpétuo hino órfico, / Que rege com sua sábia harmonia uma multidão / De pensamentos e formas que sem ela não teriam nem forma nem sentido".

Wilbur Marshall declara em *Linguagem e Realidade*: "Minha tese geral inclui a ideia de que todo sentido é, em última instância, linguístico, e embora a ciência, para designá-lo e manejá-lo com mais precisão, penetre na essência da linguagem, seus símbolos não linguísticos devem novamente ser retraduzidos para a linguagem natural para facilitar sua inteligibilidade".[11]

A comunidade da linguagem dá acesso a significados aos quais não se pode chegar de outra maneira. Encontrar uma palavra é encontrar um significado; criar uma palavra é encontrar um termo

---

[11] Wilbur Marshall Urban, *Language and Reality*. Nova York, MacMillan Company, 1939, p. 241. Com permissão da MacMillan Company.

único para um significado parcialmente distribuído em outras palavras. Quem quer que duvide que a linguagem tenha esse poder de evocar, deve tentar a experiência de pensar sem palavras.

Foi necessário fazer tais observações porque o assunto que nos interessa é a restauração da linguagem, e a semântica pode parecer a alguns uma promessa de reconstrução científica. No entanto, nessa busca por uma determinação objetiva ela acaba representando uma nova tentativa de fuga do centro. Seu empenho consiste em buscar a verdade sobre a realidade em uma aglomeração de significados periféricos, o que se manifesta de modo flagrante na insistência de seus adeptos em diminuir o nível de abstração. Isso é somente uma tentativa de substituir coisas por palavras; mas se é certo que as palavras representam ideias, estamos diante de um novo aspecto geral do processo de desintegração social do qual padecemos. Este é um exemplo vivo de coisas controlando a humanidade. Para o bem da memória e também da lógica, mas, acima de tudo, para o bem dos sentimentos não sentimentais, em cuja ausência as comunidades estão condenadas a se perder, essa é uma tendência que deve ser revertida. Só os atomistas contemplam com horror o poder sintético da linguagem.

A oposição indicada aqui nos leva necessariamente ao importante tópico do simbolismo. O ataque às operações simbólicas da linguagem por parte dos positivistas é somente uma parte do ataque geral ao simbolismo, que se iniciou ao dar-se por certo que só um mundo e que esse mundo é o da percepção sensível. A lógica é subjacente a essa crença irrepreensível: como o símbolo é a ponte para o outro, para o mundo "ideacional", aqueles que querem se limitar à experiência devem se opor ao simbolismo. Na verdade, o empirismo e a democracia na fala, no vestuário e nas maneiras tendem a uma simplicidade desprovida de sentido simbólico. O poder do simbolismo é amplamente temido por aqueles que desejam expulsar da vida tudo quanto não seja racional, no sentido de não ser utilitário, como mostram os ataques dos jacobinos às coroas, batinas e bandeiras.

Já que os semanticistas desejam eliminar os tropos da linguagem, também os reformadores desse tipo desejam remover a parte supérflua das roupas. Vale a pena lembrar como a Revolução Francesa simplificou as vestimentas do mundo ocidental. Na época em que escrevo este livro, chegam-nos notícias de uma revolução esquerdista na Bolívia, a qual decretou a abolição da gravata porque a consideram um "símbolo de submissão e conformismo". Os defensores mais tenazes das vestes simbólicas sempre foram as profissões clericais e militares, as quais já caracterizamos como metafísicas; e agora até mesmo o serviço militar está sendo pressionado para abandonar as distinções simbólicas de seus uniformes.

Podemos notar a mesma tendência na decadência dos títulos honoríficos. Para a mente moderna, há algo tão artificial e ofensivo nos títulos de qualquer tipo, que mesmo "doutor" ou "professor" estão sendo descartados, embora os serviços militares atenham-se impiedosamente aos seus títulos de hierarquia. (Podemos tirar mais uma lição do fato de que os praticantes da ciência aplicada chamada medicina tiveram permissão para manter os seus títulos.) Honrarias muitas vezes são meras ninharias, mas não devemos desprezar o fato de que elas realmente representam um esforço de distinguir os homens comuns dos homens talentosos. Quando se abusa delas, elas expressam reconhecimento explicito da distinção e da hierarquia, um reconhecimento que não pode ser dispensado onde esforços altamente organizados são necessários. A tendência à desorganização se impõe quando o vestuário e a linguagem significam unicamente o que está diante dos nossos olhos e deixam de representar atributos transcendentais ou façanhas passadas – uma tendência que serve somente para ver o que o presente nos mostra das pessoas, exatamente o que faz uma câmera fotográfica.[12]

---

[12] Parece-me que o reverendo John Robinson tinha algo parecido em mente quando encorajava os Peregrinos de Plymouth a ver em seus dirigentes cívicos "não a ordinária condição de suas pessoas, mas o mandado de Deus para o vosso próprio bem".

A famosa afeição dos japoneses por manifestações honoríficas é apenas um aspecto do caráter altamente simbólico de sua cultura. Naturalmente, esse simbolismo tornou-se alvo daqueles que pensaram que os japoneses deveriam ser reeducados. Nada proporcionaria ao Ocidente maior sensação de triunfo ante o Oriente do que a abolição desses tabus e condutas ritualistas. Nesse sentido, creio que convém interpretar uma estranha notícia de março de 1946, por meio da qual soubemos que o quartel general de MacArthur "havia sugerido à indústria cinematográfica japonesa que a presença de cenas de beijo nos filmes representaria um significativo avanço na democratização do país". Testemunhamos outros ataques, inspirados na boa vontade e na ignorância, à visão simbólica do mundo dos japoneses, especialmente no que tange à sua religião e ao seu imperador.

Agora, voltemos nossas atenções para o que seria recomendável fazer com o poder simbólico da linguagem. Até os primitivos sabem que a linguagem é um dom maravilhoso. É uma verdade historicamente comprovável que aqueles que souberam utilizar a linguagem em toda a sua complexidade também demonstraram possuir as melhores capacidades de compreensão (isso não exclui os sofistas, porque Platão provou que alguém deve ser capaz de compreender a verdade corretamente para julgar o quanto alguém está distante dela, caso esteja praticando alguma fraude). Tomemos um exemplo contemporâneo que possa nos dar um suporte estatístico: as universidades norte-americanas descobriram (com poucas exceções) que os estudantes que exibem um maior domínio das palavras obtêm os melhores resultados, independentemente de sua área de estudo. Na física, na química e na engenharia – não importa o quanto a área de estudo esteja longe dos estudos linguísticos –, o domínio da linguagem dará o prognóstico da aptidão para cada área. A facilidade em lidar com palavras evidencia uma capacidade para aprender relações e compreender conceitos. Trata-se de um meio de acesso à complexidade da realidade.

Evidentemente é o controle único que o poeta tem da linguagem que lhe dá sua habilidade para ver as potencialidades naquilo que o rodeia. O poeta é o grande mestre das causas e efeitos que interessam aos homens. Quando Shelley afirmou que eles são os legisladores secretos da humanidade, só queria dizer que os poetas são os primeiros a captar as verdades indispensáveis. Não podemos deixar de pensar aqui na surpreendente clareza com que Yeats e Eliot (e, antes deles, Charles Péguy) predisseram o salto ao abismo de nossa atual geração, em um momento em que retumbavam com mais força os enganos do otimismo. Um poema de Eliot, que em 1927 foi considerado "difícil" ou "incompreensível", parece hoje quase trivial aos seus leitores. O discurso da poesia é alado, enquanto os legisladores profissionais avançam laboriosamente a pé. O que isso quer dizer senão que o poeta comunga das ideias suprapessoais? No outro extremo, os que limitam sua atenção à análise da matéria parecem surpreendentemente torpes na hora de compreender as realidades sociais e políticas. Se tivéssemos de elaborar uma lista com os nomes daqueles que nos ensinaram a maior parte daquilo que realmente precisamos saber, imagino que os cientistas, por mais que atualmente as pessoas toquem trombetas para eles, ocupariam postos mais humildes, enquanto perto do topo estariam os poetas dramáticos.

É difícil, portanto, subestimar a importância das habilidades linguísticas. Mas nosso problema principal continua sendo o da conservação da linguagem. À medida que a psiquê se deteriora, a linguagem manifesta sintomas de enfermidade; e hoje o relativismo, com suas dúvidas em relação à verdade, já fez verdadeiros estragos, como podemos constatar no campo da comunicação. Vivemos em uma época que se acovarda com a mera possibilidade de que haja certezas, e uma de suas consequências mais perturbadoras é a facilidade com que é possível separar as palavras das realidades conceituais que qualquer mente saudável sabe que são seus referentes. O divórcio entre as palavras e os conceitos conduz, sobretudo,

à imprecisão e ao exagero. Ora, o exagero é basicamente uma das formas assumidas pela ignorância, uma forma que favorece e parece justificar as distorções. E a mentalidade psicopata da guerra fez com que aumentasse bastante nosso apego a esse vício, a tal ponto que durante as hostilidades, a distorção se tornou praticamente o único meio de informação. Qualquer ação por nós empreendida era invariavelmente classificada como "corajosa"; quando era empreendida pelo inimigo, era tida como "desesperada". As medidas aplicadas por nossos comandantes eram "severas" – ou, com o delicioso eufemismo que se tornou muito popular, "rigorosas" –, mas "brutais" quando eram tomadas pelos inimigos. A tomada de posição por soldados inimigos pode ser qualificada como "conquista", mas se era obra de nosso grupo era tida como "ocupação" ou até mesmo "libertação". Até tais extremos foram levados os polos opostos. A unidade na luta era sinal indefectível de virtude entre os nossos, mas entre os inimigos era uma prova de uma incorrigível dedicação ao crime. A lista de exemplos poderia se prolongar indefinidamente. É o que o acontece sempre que os homens se entregam à irracionalidade. Isso aconteceu com as cidades helênicas durante a Guerra do Peloponeso. Tucídides nos diz, com uma frase expressiva, que "a aceitação ordinária das palavras em sua relação com as coisas variava segundo a conveniência dos homens".

Nossa situação seria suficientemente deplorável se tal deterioração se restringisse aos períodos de conflito militar; mas abundam provas de que a integridade intelectual fundamental, uma vez comprometida, requer uma restauração lenta e de difícil. Se examinarmos os significados notavelmente diferentes dados às palavras "democracia" e "liberdade", seremos obrigados a notar o quão longe estamos daquela base de compreensão que é pré-requisito para a cura do mundo. Para uns, "democracia" significa desfrutar privilégios; para outros, significa igualdade econômica administrada por uma ditadura. Ou consideremos a quantidade de coisas contraditórias que

foram chamadas de fascistas. O que aconteceu com o mundo coerente do sentido? Desapareceu por falta de definidores. Os professores da nova ordem não são suficientemente corajosos para serem definidores, e os legisladores carecem da suficiente lucidez.

Como já vimos, a verdade é que a nossa rendição à irracionalidade tem aumentado por muito tempo, e testemunhamos hoje um colapso da comunicação não somente entre nações e grupos pertencentes a nações, mas também entre sucessivas gerações. Sir Richard Livingstone observou que os ocidentais

> não sabem o significado de determinadas palavras que supostamente deveriam pertencer ao vocabulário permanente da humanidade; certos ideais que, embora tenham sido ignorados em condições extremas, foram aceitos na teoria. A menos importante dessas palavras é Liberdade. As mais importantes são Justiça, Piedade e Verdade. No passado, reduzimos essa revolução a uma mera diferença de "ideologia". Na verdade, trata-se da maior transformação pela qual o mundo já passou, desde que na Palestina ou na Grécia esses ideais se tornaram – ou pelo menos foram reconhecidos como – princípios de conduta.

Tendências ou circunstâncias têm possibilitado algumas mudanças na linguagem, de modo que o pai tem dificuldade para falar com o filho; ele se esforça para conversar, mas não consegue transmitir para a criança a realidade de sua experiência. Essa circunstância, assim como qualquer outra, explica a derrota da tradição. O progresso faz com que pai e filho vivam em mundos diferentes, e a linguagem não consiga fornecer um mecanismo que una ambos. O mundo está quase no limbo, lugar no qual os positivistas desejavam colocá-lo.

Chegamos finalmente ao nosso empreendimento prático. Se a comunidade empírica de nada vale sem a comunidade metafísica da linguagem, o próximo passo obviamente terá de ser a reabilitação do mundo. E essa é uma tarefa para a educação, de modo que o restante deste capítulo apresentará um programa que nos fará

capazes – ouso nutrir essa esperança – de restaurar o poder e a estabilidade da linguagem.

Ora, como o homem usa necessariamente tanto os recursos poéticos quanto os recursos lógicos da fala, ele precisará, pois, de um treinamento dobrado. A primeira parte deverá voltar-se para a literatura e a retórica; a segunda, à lógica e à dialética.

Essa ordenação é similar ao esquema que projetamos. Nós mostramos que o sentimento é o vínculo fundamental da comunidade e, portanto, queremos assegurá-lo em primeiro lugar. Os jovens chegam-nos como criaturas de imaginação e afeto intensos; eles querem sentir, mas não sabem como – ou seja, eles não conhecem os objetos certos e as medidas certas. E não há dúvida de que, se os abandonarmos ao tipo de educação obtida hoje por meio de recursos extraescolares, a grande maioria deles será escolada nos vícios do sentimentalismo e da brutalidade. Por outro lado, as poesias grandiosas, quando interpretadas corretamente, são o melhor antídoto contra eles. À diferença dos jornalistas e dos demais, os grandes poetas sabem relacionar os grandes eventos da história a um puro e nobre sonho metafísico, que os estudantes hão de levar ao longo de suas vidas como uma abóboda protetora sobre seu sistema de valores. É claro que muito dependerá do caráter e da qualidade da instrução. E nesse ponto preciso deixar claro que não é nossa proposta que os estudantes cantem em uníssono "a vida é real, a vida é séria e o túmulo não é sua meta", embora não fosse ruim se muitos desenvolvessem essa impressão. Há um tipo de poesia que é sentimental, e ela também terá de ser apresentada – e certamente não deverá ser censurada, pois deixar de submetê-la à crítica literária nos tiraria uma das poucas chances de combater a retórica sentimental impregnada no meio estudantil. Pode ser que haja também poesias perversas por natureza; e até mesmo elas terão de ser ensinadas assim como são. Mas são enfim ilimitadas as oportunidades de mostrar o poder afetivo das palavras e a profunda iluminação que pode ocorrer através da metáfora.

Suponhamos que tenhamos posto nossos alunos a estudar cuidadosamente um grande poema não sentimental, como *A Ode ao Retorno de Cromwell da Irlanda*, de Andrew Marvell. Esse poema começa com um tom de lirismo inocente e passa a um debate sutil sobre as doutrinas – rivais – da revolução e da legitimidade. O estudante poderia ser levado a ver a grande condensação da linguagem ali presente, que consegue alcançar efeitos intensos sem precisar recorrer a exageros; talvez fosse conveniente apresentar-lhe em seguida a evocação do personagem de Cromwell; e, por último, um problema permanente do homem, situado em um determinado contexto histórico. Dizer todas essas coisas não implica que o poema tenha uma "mensagem", no sentido banal disso. Mas, se concordamos que a poesia é uma forma de conhecimento, haveremos de concluir que ela ensina algo. O que expusemos acima foi, pois, apenas um esboço do que se pode conceber que um estudante seja capaz de colher de um poema. Poderíamos, outrossim, contemplar a riqueza das peças e sonetos de Shakespeare, quando lidos com profundidade, ou os estranhos meandros do sentimento – nem todos eles admiráveis, posso garantir – pelos quais os poetas modernos podem conduzir seus visitantes.

Em suma, espera-se que a educação na poesia ensine primeiramente o poder sugestivo das palavras, para introduzir – por assim dizer – o aluno no imenso poder do simbolismo e então mostrar a ele que as coisas podem inspirar sentimentos que não sejam provincianos e que não se se limitem no tempo ou no espaço. A poesia oferece a mais límpida esperança de restauração de nossa unidade mental perdida.

Essa parte do estudo deverá incluir também as línguas estrangeiras e, se de fato pretendemos levar esse empreendimento a sério, isso significará incluir latim e grego. Não listarei aqui as bem conhecidas vantagens advindas de tal estudo, mas devo fazer menção a uma única delas, que penso ter recebido pouca atenção. Nada

desencoraja mais exitosamente o relaxamento no uso da língua do que a prática da tradução. Focar no que significa uma palavra e então encontrar seu exato equivalente em outra língua obriga o tradutor a observar e pensar antes de se comprometer com qualquer expressão. A tradução é uma sorte de educação na precisão. Ela costumava se ver refletida na oratória e até mesmo no jornalismo, mas agora está se tornando tão rara quanto os bons modos. Exercitar-se na tradução exata é uma excelente maneira de dispor a mente contra aquela frouxidão e aquele exagero com que os sensacionalistas vêm corrompendo nosso mundo. Se as escolas de jornalismo de fato conhecessem seu trabalho, elas jamais formariam alguém que não pudesse verter os poetas gregos.

Por fim, é preciso acrescentar que existe uma estreita relação entre o crescimento do materialismo e a expulsão das línguas dos currículos, o que é mais uma demonstração de que, onde as coisas vêm sendo enaltecidas, as palavras serão enfraquecidas.

Nosso próximo passo rumo à reabilitação é o estudo da dialética socrática. E não ponho a dialética em segundo lugar porque julgue que ela dá acesso a verdades mais elevadas – é muito mais provável que o simbolismo da poesia esteja a cargo disso. Mas, como é impossível aos homens viver sem a razão, é preciso considerá-la como o meio de que dispõem para lidar com os pormenores do mundo, tendo já estabelecido previamente seu sentimento com relação a eles. As leis da razão, como disse Spinoza, "não fazem senão perseguir o verdadeiro interesse e conservação da humanidade". Por essa razão, podemos ver o treinamento na dialética como o regime prático.

O que há de mais importante na dialética é que ela engloba a ciência de nomear. O bom dialético é aquele que vê o mundo como uma de suas opções. Ele aprendeu a esquivar-se daquela armadilha fatal a tantos nos nossos dias: o meio excluído. Para ele, o mundo não está cheio de coisas inominadas que pode combinar pragmaticamente dentro de um padrão qualquer. É exatamente dessa falha

de insistir na falta de compromisso na definição e na exclusão que decorre a maior parte das nossas confusões. A sensação de que não estamos entendendo o mundo e de que estamos moralmente desamparados está diretamente ligada à campanha extremamente subversiva de enfraquecimento da fé em todas as predicações. E é assim que a necessidade de precisão lógica para os nomes deixa de ser reconhecida. Até que o mundo perceba que não se pode aplicar o termo "bom" a uma coisa pelo simples fato de que ela nos pertence, nem aplicar o termo "mau" à mesma coisa pelo simples fato de que ela pertence a outra pessoa, até esse momento não haverá nenhuma chance de vir a concretizar-se uma comunidade de fato. A dialética vem em nosso auxílio como um método que, depois de feitas nossas suposições, ajuda a por a casa em ordem. Estou certo de que é por isso que Platão, no *Crátilo*, chama o incumbido de nomear as coisas de legislador (*nomothetés*), já que o nome, na concepção de Platão, é "um instrumento para ensinar e distinguir naturezas". Mas, se queremos evitar confusões, o nomeador que é legislador não poderá agir sem a dialética: "E o trabalho do legislador é dar nomes, e o dialético terá de ser seu guia para que os nomes sejam dados com correção". Platão tem aqui plena consciência de que nomear e legislar são meios afins usados para efetivar a ordem. Na verdade, leis estáveis requerem vocabulário estável, pois o principal de todo processo judicial é a definição ou decisão sobre o nome correto de uma ação. Portanto, os magistrados de um estado têm o dever de saber que os nomes não podem ser alterados de maneira irresponsável.

Com a dialética, o estudante será treinado na prática da definição, que o impelirá a aperceber-se da limitação e da contradição, as duas coisas de que a filosofia do progresso se utiliza para deixá-lo mais confuso. Ele será de fato treinado na prática do pensamento, ao passo que o melhor que consegue agora é uma vaga admoestação a pensar por conta própria.

Eis aqui um chamado para uma nova apreciação da linguagem – talvez se trate de respeitar as palavras como se respeitam as coisas. Eis aqui uma oportunidade para que a educação faça algo mais que o costumeiro apelo ao "renascimento espiritual", que é ele mesmo um encorajamento à dispersão e à falta de propósito. Se o mundo quiser permanecer cosmo, teremos de por em prática aquela lei segundo a qual no princípio era o Verbo.

Capítulo 9 | Piedade e Justiça

Que os pais leguem aos filhos não riquezas, mas o espírito de reverência.

Platão, *Leis*

O terceiro e último estágio de nossa viagem de regresso permite-nos entrever a bela meta da justiça. Já explicamos como o homem deve estabelecer-se em relação à propriedade e esboçamos alguns modos de corrigir a falha de comunicação entre eles. Agora abordaremos um conceito chave que governa sua posição ante a totalidade do mundo.

Dou-me conta do risco a que se sujeita quem usa a linguagem associada a forças desacreditadas popularmente, mas não vejo outro modo de resumir a transgressão do homem moderno senão dizendo que ele é ímpio. Tentarei compensar isso dando a essa palavra algumas aplicações mais práticas. Em primeiro lugar, sustentarei que o homem moderno é um parricida. Ele ergueu suas armas contra – e exterminou eficazmente – aquilo que os homens que o precederam estimavam com veneração filial. Ele não tinha consciência do crime; ao contrário, – e isso certamente não é novidade para os estudiosos do comportamento humano – estimava seu ato como uma prova de virtude.

É muitíssimo significativo descobrir que, quando Platão empreende uma discussão sobre a natureza da piedade e da impiedade, ele escolhe como interlocutor um jovem verdadeiramente inclinado ao

parricídio. Eutífron, um jovem cheio de conhecimento arrogante e certo de que entendia "o que é caro aos deuses", fora a Atenas para processar seu pai por assassinato. Perplexo diante da singularidade da atitude, Sócrates, com seu método habitual, questiona o jovem. Sua conclusão é a de que a piedade, que consiste na cooperação com os deuses na ordem por eles instaurada, é uma parte do conceito mais amplo de justiça. E acrescente-se que o resultado dessa dialética é desfavorável à instauração do processo. A conclusão é que Eutífron, com seu conhecimento parcial e imaturo, não tem direito algum de tratar um ancestral com desprezo.

Em um cenário contemporâneo, o jovem responderá pela ciência e a tecnologia e o pai pela ordem natural. Ora, por séculos vêm-nos dizendo que nossa felicidade requer um incessante ataque a essa ordem. Domínio, conquista, triunfo, todos esses nomes têm sido usados como se se tratasse de uma campanha militar. De algum modo, anda à solta a noção de que a natureza é hostil ao homem e de que os métodos dela são afrontosos ou relaxados, de forma que nosso progresso poderia ser medido de acordo com nossa habilidade em modificá-los. Nada além da recuperação da antiga virtude da *pietas* pode absolver os homens desse pecado.

A atitude corrente com respeito à natureza é aquela forma de heresia que nega a essência da criação e que, ao fazê-lo, nega também sua legitimidade. Temos dito – talvez até a exaustão – que o homem não deve necessariamente guiar-se pela natureza; mas tampouco deve consumir-se na busca por mudar seu rosto. E não penso que exista contradição aqui, uma vez que o *desideratum* é uma sorte de respeitável não vinculação.

O posicionamento dos modernos parece apenas mais uma manifestação de egoísmo, que se revela quando o homem chega ao ponto de não mais admitir que as coisas não planejadas por ele têm direito de existir. De algum lugar em seu *ego* autocentrado ele traz desígnios que deseja impor com truculência. A verdadeira religião – diz-se – é o

serviço à humanidade; mas esse serviço parece tomar a forma de algo que lhe assegura uma vitória incondicional sobre a natureza. Essa atitude é ímpia, pois, conforme o já considerado, transgride a crença de que a criação ou natureza é fundamentalmente boa, de que a razão última de suas leis é um mistério e de que os atos de rebeldia como são proclamados diariamente pelos jornais são a subversão do cosmo. Aceitar essa perspectiva obviamente requer certo grau de humildade.

Por outro lado, é da natureza do egoísmo extremo negar qualquer fonte de ordem correta que se situe fora dele mesmo, em um estado permanente de beligerância contra o não-eu. E quem negará que essa é a raiz de todas aquelas invejas e ambições que fazem as pessoas sentirem hoje que a justiça abandonou o mundo?

A piedade é uma disciplina da vontade, exercida através do respeito. Ela reconhece a existência de coisas maiores do que o ego, de coisas diferentes do ego. E, antes de podermos trazer a harmonia de volta a um mundo em que então tudo parece encontrar-se "em mero combate", será preciso, com espírito de piedade, levar três coisas em consideração: a natureza, nossos próximos – ou seja, todas as demais pessoas – e o passado. Mas proponho que o façamos por partes.

Entendo como natureza tão somente a substância do mundo. É elementar que a natureza reflita algum tipo de ordem preexistente e que, mesmo depois da fissão do átomo, desafie nosso esforço em compreender a totalidade das coisas. Aquele que se põe a estudá-la e o faz com sabedoria ainda diz modestamente, com o adivinho de *Antônio e Cleópatra*: "Do infinito livro de segredos da natureza posso eu ler um pouco".[1] E o filósofo ainda sustenta que a substância, embora exposta à corrupção, não é má em sua natureza. Ora, mais bem sucedida é a cura por *vis medicatrix naturae* do que pelo mais engenhoso emprego da medicina. E sob o regime da ciência temos cada vez mais evidências de que, se nos intrometermos a mexer com

[1] William Shakespeare, *Antônio e Cleópatra*, Ato I, cena II, versos 9-10. (N. T.)

as pequenas peças de uma máquina cujo projeto e propósito ignoramos, isso trará consequências funestas. Desse modo, o "mal natural" que a ciência fez sair pela porta da frente reentra pela porta de trás, às vezes com um renovado poder de causar danos. Vitórias contra a ordem natural da vida cobram pagamentos inesperados. Ao mesmo tempo em que o homem intenta endireitar uma natureza torta, ele se empenha em aniquilar o espaço, no que não parece ser senão mais uma fase da guerra contra a substância. Ignoramos o fato de espaço e matéria absorverem os impactos: quanto mais os diminuímos, mais reduzimos nossa privacidade e segurança. O planeta tem padecido de um rigorismo tal, que o que se faz em qualquer canto remoto afeta – e, por que não dizer, ameaça – o todo. Perdem-se o poder de recuperação e a resistência. Que ansiosa neurose o avião trouxe ao mundo! E quando a piedade se vai, toda grandiosa invenção prova-se míope.

Agora, pois, precisamos confrontar o paradoxo segundo o qual a contínua guerra travada contra a natureza não é um sinal de que somos superiores a ela, mas uma prova de que nos preocupamos com ela, de que estamos de algum modo aprisionados por ela. É assim que o leão corteja sua noiva! Aqueles que tentam a todo custo subjugar a natureza oferecem uma evidência de que, na verdade, foram pegos nas armadilhas dos encantos dela. Mas as pessoas religiosas não tomam a natureza como noiva e – em um novo paradoxo – são frequentemente elas os mais bem sucedidos senhores da natureza. Perry Miller afirmou que o motivo que levou os Puritanos da Nova Inglaterra – fervorosos fanáticos religiosos – a obterem um sucesso extraordinário tanto na guerra quanto nos negócios foi que sua doutrina ensinava-os a cultivar uma "indiferença com relação ao mundo". E foi justamente essa indiferença com relação ao mundo – uma espécie de distanciamento – que os deixou mais livres e ousados para agir do que as pessoas afundadas no materialismo e no amor ao conforto. Uma análise similar das comunidades de cunho religioso foi feita por Tocqueville.

Ora, essa imersão na tarefa de reconstruir a natureza é uma obsessão de adolescente. O jovem não é senão um mero intelectual, alguém que crê em ideias e pensa que as ideias podem dominar o mundo. O homem maduro, por outro lado, vai intelectualmente além, rumo à sabedoria. Conquanto também creia em ideias, a vida ensinou-lhe a contentar-se com vê-las corporificadas, o que significa vê-las sob uma espécie de limitação. Em outras palavras, ele descobriu que a substância é parte integrante da vida – e parte inelutável! E essa visão mais humilde dos poderes do homem é a essência da piedade. A longo prazo, ela é mais gratificante, uma vez que a natureza parece mais tratável quando nós a respeitamos, sem nos deixarmos tomar por um desejo demasiado feroz de possuí-la.

Já se disse que a psicologia da criança mimada praticamente só é encontrada naquelas pessoas que abandonaram a natureza e manifestaram esse abandono através do êxodo do campo para a cidade. Voltados para a questão de nosso interesse, descobrimos que o homem do campo resigna-se à ordem das coisas com uma filosofia mais elevada. Perturba-lhe menos o ciclo de nascimento e morte; aborrece-se menos; é mais estável em tempo de crise. Ele se integra melhor do que seu primo da cidade, pois tem piedade suficiente para aceitar a realidade, o que possivelmente equivale a acreditar na providência. Parece haver muita verdade na declaração de Miller segundo a qual, depois que os Puritanos perderam a piedade, eles se fizeram "incapazes de encarar a realidade da forma inabalável como faziam seus ancestrais".[2] O resultado foi essa curiosa combinação de otimismo e impotência moral que estudantes da cultura da Nova Inglaterra distinguiram, de Vernon Parrington a John P. Marquand, o que contrasta com o pessimismo e a fortaleza moral iniciais.

Mas outros povos diriam: "Não fosse a graça de Deus, para lá eu iria", pois esse é um malogro a que todos estão propensos. E eis

---

[2] Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century*. Harvard, Harvard University Press, 1982, p. 37.

porque um passo essencial para manter nosso olhar voltado para a verdadeira realidade é definir qual a relação mais apropriada entre nós e a natureza. Em um extremo está a imersão total nela, que deixa os homens sensíveis, porém irrefletidos; no outro, a total abstração, que conduz filosoficamente à negação da substância (que pode ser simbolizada pelo êxodo urbano). A última via é a da estatística e da tecnologia. A completa aceitação da natureza e o completo repúdio a ela mostram-se igualmente nocivos. Temos, portanto, de buscar um modo de viver que não se funda com ela, respondendo a todos os seus estímulos, e que tampouco seja fatalmente enredado por ela ao tentar transgredi-la. Ambos os rumos têm como efeito fazer da natureza o centro do destino humano, a que está ligado seja por força de atração, seja de repulsão. Santayana advertiu que deveríamos deixar a vida como Ulisses deixou Nausíca: abençoando-a, mas não apaixonados por ela. E penso que nossa atitude diante da natureza física deva ser similar. Desse modo, poderíamos dizer do grandioso mundo material que nós não o desejamos acima de todas as coisas, mas que consideramos que tem seu lugar na ordem das coisas, e um lugar digno de respeito.

A segunda forma de piedade, por sua vez, aceita a substância de outros seres. É comum observar que pessoas cultas e de sensibilidade intelectual aceitam mais rápido que exista um código de retidão em modos de viver diferentes dos seus próprios. Eles se assenhorearam do princípio de que a existência tem direitos na qualidade de existência. O conhecimento instrui o egoísmo a fim de que a realidade dos outros seres seja reconhecida. A virtude da esplêndida tradição cavalheiresca estava no reconhecimento formal do direito à existência não só dos inferiores, mas também dos inimigos. A fórmula moderna da rendição incondicional – primeiramente usada contra a natureza, depois contra os povos – põe impiamente os homens no lugar de Deus, ao usurpar Seu direito ilimitado de dispor das vidas dos outros. O cavalheirismo foi uma expressão enormemente prática da fraternidade

fundamental dos homens. Mas ter imaginação suficiente para examinar outras vidas e piedade suficiente para dar-se conta que a existência delas é uma parte da criação caritativa é o verdadeiro fundamento da comunidade humana. Aparentemente, há duas categorias de homens para as quais esse tipo de caridade é impensável: o bárbaro, que se propõe a destruir o que é diferente justamente porque é diferente; e o neurótico, que sempre busca controlar os outros, provavelmente por ter perdido sua própria capacidade de integrar-se. Seja como for, a miopia que não outorgará substância a outros povos ou a outras pessoas é justamente aquela intolerância que julga que o diferente é menos digno. A esperança de que diminua esse espírito de fanatismo que ameaça dilacerar nosso mundo depende desse reconhecimento do não-eu. E não vejo qualquer vestígio de que essas almas zelosas que hoje suplicam por compreensão percebem a ligação entre tolerância e piedade. Enquanto não admitirmos que a pessoa, assim como a natureza, tem uma origem que nós não podemos explicar, é improvável que nos abstenhamos do parricídio e do fratricídio.

A terceira forma de piedade considera que o passado é dotado de substância. Alguém poderia pensar, a julgar pelas frenéticas tentativas de nos excluir da história, que nós aspiramos a uma condição de amnésia coletiva. Mas façamos uma pausa longa o bastante para lembrarmo-nos de que, na condição de criaturas reflexivas, temos apenas o passado. O presente é uma linha, não tem extensão; o futuro, tão só uma tela em nossas mentes, na qual projetamos combinações da memória. Preocupados, pois, com o conhecimento, temos todos os motivos para recordar o passado tão perfeitamente quanto possamos e para nos dar conta de que sua contínua existência na mente é certamente fator determinante de nossas ações presentes. Disse-se com muita propriedade que o principal problema da geração atual é que ela não se deu ao trabalho de ler as minutas da última reunião. A maior parte de nossos contemporâneos parece ressentida do passado e empenha-se em negar-lhe substância por uma destas duas razões:

ou (1) porque ele os confunde; ou (2) porque ele os inibe. Se os confunde, não refletiram o bastante sobre ele; se os inibe, deveríamos lançar um olhar curioso sobre os projetos que eles estão executando. A imaginação permite-nos entender que houve outras gerações no passado e que viveram em circunstâncias tão sólidas quanto as que nos cercam. A piedade os reconhece e reconhece suas palavras e ações como uma parte da realidade total, que não deve ser ignorada em nenhum resumo de experiência. Estão de fato mortos aqueles que padeceram de mortes dignas de heróis e mártires? Essa não é uma pergunta supérflua. De certa forma, eles permanecem vivos, como forças, ajudando a moldar o mundo que sonhamos. Mas o espírito da impiedade moderna quer enterrar sua memória com seus ossos, na esperança – cheia de boa vontade e ignorância – de criar um novo mundo.

A consciência do passado é um antídoto tanto para o egoísmo como para o otimismo superficial. Ela refreia o otimismo, pois nos ensina a ser cautelosos na consideração da perfectibilidade do homem e a avaliar sobriamente os projetos de renovação das espécies. Que manual sobre a vaidade e a ambição poder-se-ia equiparar às *Vidas* de Plutarco? Houve mais cabal censura à teoria do progresso automático do que os comedidos passos trilhados por Gibbon em *Declínio e Queda*? O leitor de história é castigado e, logo que fecha o livro, poderá dizer, com Dante, no *Inferno*: "Eu não cuidaria que a morte houvesse desfeito tantos!"[3]

Entre os Romanos, a piedade era considerada uma parte da *aequitas*, que expressava o conceito platônico de justiça, ou a retribuição a cada um do que lhe é devido. Busquei, portanto, mostrar que algo é devido à natureza, aos nossos companheiros e àqueles que já passaram da existência temporal. A civilização moderna, tendo perdido totalmente o senso de obrigação, vê-se confrontada com o fato

---

[3] "*Io non avrei mai creduto che morte tanta n'avesse disfatta*". Dante, *Divina Comédia*, Inferno, ato III, v. 63. (N. T.)

de que não sabe o que é devido a ninguém. Como consequência, suas afirmações vão ficando cada vez mais débeis. Por essa razão, eu gostaria de analisar a seguir algumas formas de impiedade que operam como forças de desintegração. Darei prosseguimento à minha ordem e começarei por me ocupar da impiedade com relação à natureza.

Apresento primeiramente um caso que não representa apenas o típico desprezo pela ordem natural, mas que tem também uma implicação transcendente. Trata-se da tola e destrutiva noção de "igualdade" dos sexos. O que poderia gerar tal fantasia senão um profundo obscurecimento de nossa concepção de natureza e desígnio? Cabe fazer uma distinção tão básica, que se poderia supor que até o mais frenético modernista a conceberia como uma parte dos dados digna de respeito: o que Deus fez distinto, que o homem não confunda! Mas isso não ocorre. Diferenças profundas como essa só parecem desafiar os ocupados renovadores da natureza. O furor pela igualdade atuou tão cegamente nos últimos cem anos, que todo tipo de esforço foi feito para eliminar as diferenças de função, de conduta e de vestuário. Foi claramente sob a influência dessa mesma impiedade que se assumiu que, como a missão da mulher é, em um sentido mais amplo, biológica, é, portanto, menos admirável. Por conseguinte, a tentativa era masculinizar as mulheres; pois quem já ouviu argumentarem que o homem deveria empenhar-se por imitar a mulher em algo? Como resultado disso, houve uma subversão social da mais espetacular espécie. E hoje, além de gerações perdidas, temos um sexo autocompassivo e perdido.

Ora, há uma história social para isso. Na fonte dessa desordem, jaz – reitero – uma impiedade para com a natureza; mas já vimos que, quando se toma uma decisão perversa, os fatores materiais começam a externar um efeito desproporcional. A mulher foi, de modo crescente, entrando no mundo como "igual" e, consequentemente, como competidora do homem – e eis que mais uma vez a igualdade destrói a fraternidade. Mas é preciso evitar uma explicação superficial

baseada em mudanças econômicas. A causa econômica é uma causa que tem uma causa. A razão última dessas mudanças vem de uma determinada visão do mundo, pois, quando a mulher é rebaixada nessa visão – e colocá-la no mesmo patamar que o homem é mais um rebaixamento do que uma elevação –, passa a ficar ainda mais à mercê das circunstâncias econômicas. Se consideramos que a mulher é idêntica ao homem exceto por essa pequena questão da divisão do trabalho que é a procriação das espécies – que até o mais fanático partidário do igualitarismo é levado a aceitar –, não há por que ela não possa fazer o trabalho do homem (e por extensão não há por que não bombardeá-la junto com ele). Assim é que hordas de mulheres entraram para a indústria e para os negócios, onde a ampla maioria delas trabalha sem ânimo ou incentivo. Conscientes de que estão deslocadas, elas não conseguem ver nenhum ideal no dever. E, de fato, não são tratadas como iguais, mas foram feitas vítimas de um claro engano. Tiradas da esfera natural, na qual eram superiores, foram postas a vagar entre dois mundos. Por um lado, as mulheres já não podem desfrutar o prestígio da condição anterior; por outro, não podem encontrar uma estabilidade real na presente condição.

Assim, começamos a vê-las – essas *homunculae* da moderna sociedade industrial – aglomerando-se como em um enxame na saída das fábricas e escritórios de seguros e indo já ao entardecer em direção a suas casas para preparar sua comida enlatada, assim como a datilógrafa de *A terra perdida*,[4] além disso, em meio à incrível confusão de valores que acompanhou a Segunda Guerra Mundial, vieram a marinheira e a operária da fábrica de armamentos. É como se a força centrípeta da sociedade tivesse cessado. Aquela que é necessária no centro, agora é levada rumo à margem externa. E produziu-se ainda uma sedução social do sexo feminino em larga escala. Os homens responsáveis por isso foram os escravistas brancos do mundo dos

---

[4] T. S. Eliot, *The Waste Land*. (N. T.)

negócios, que traficam com os baixos salários dessas criaturas: os executivos, os especialistas em "redução de custos laborais" – os mesmos economistas e calculistas cujo aparecimento Burke vaticinou.

O aspecto anômalo dessa situação é que nem as próprias mulheres têm-se preocupado em reparar o erro, quando a mulher deveria ser aliada natural em qualquer empreitada contra essa tendência. É na verdade alarmante pensar que suas defesas firmemente ancoradas não puderam resistir de um modo mais eficaz à maré da desmoralização. Com sua superior proximidade da natureza, seu realismo intuitivo, sua habilidade infalível para detectar os sofismas da mera intelectualidade, como podem ter caído no engano de tornarem-se modernas? Talvez a decadência do cavalheirismo dos homens tenha se revelado demasiado intensa. E depois que o cavalheiro se foi, a dama foi compelida a ir também. Não mais protegida, a mulher agora tem uma carreira e vive em uma monótona peregrinação de seu apartamento de dois cômodos até o trabalho, e do trabalho até o tribunal de divórcio.

Nesse sentido, as mulheres do *ancien régime* eram peritas em *Realpolitik*: elas sabiam onde estava o poder. Imagine o que a rainha Elizabeth teria dito se tivessem despontado agitadoras feministas durante seu reinado sobre a verde e aprazível ilha da Inglaterra! As mulheres sabiam que o poder estava na lealdade àquilo que elas são e não em imitações, no exibicionismo ou em maneiras vulgares de chamar atenção. Disse-se muito bem que aquele que abandona o lugar que lhe é próprio mostra sua ignorância tanto em relação ao lugar que deixa quanto em relação ao lugar para onde vai. As mulheres têm sido enganadas pela filosofia do ativismo e levadas a esquecer que para elas, na posição de guardas dos valores, é melhor "ser" do que "fazer". Como Walt Whitman observou, a maternidade é, afinal, "um atributo emblemático".

Se nossa sociedade se dedicasse a caminhar na direção de um ideal, estou certo que suas mulheres não se sentiriam atraídas pela

manutenção de máquinas nem por lidar com dinheiro. E isso porque a mulher recobraria sua superioridade se descobrisse novamente a privacidade do lar, tornando-se, por assim dizer, como que uma sacerdotisa, irradiando o poder do verdadeiro sentimento. Em sua melhor expressão, a vida da mulher é uma cerimônia. Quando William Butler Yeats diz em *Uma Prece por Minha Filha*:[5] "Deixai-a pensar que as opiniões são amaldiçoadas", ele está acusando a deslocada mulher moderna, a nervosa, histérica, frustrada e infeliz mulher que perdeu toda a majestade e não obteve nada em troca.

O que nos trouxe esse ato de impiedade além de uma era de "homens de cabelos compridos e mulheres de cabelos curtos", na mordaz frase de *As Mulheres de Boston*, de Henry James?

A seguir ponderaremos sobre uma forma de impiedade contra as pessoas, que geralmente é chamada de "perda de respeito pela individualidade". Mas não acho que a palavra "individualidade" seja feliz quando aplicada a esse conceito, pois ela sugere um rompimento ou separação, e crimes podem ser cometidos sob esse pretexto. Uma designação mais precisa seria "personalidade", pois que reconhece o caráter irredutível de cada pessoa e, ao mesmo tempo, comporta a ideia de comunidade.

Em sua real acepção, "personalidade" é uma palavra teomórfica. Já "individualidade", ao contrário, pode ser uma mera excentricidade ou capricho. O individualismo, com sua conotação de irresponsabilidade, é um claro convite ao egoísmo; e tudo quanto esse tratado tem censurado pode ser de algum modo atribuído à mentalidade individualista. A personalidade, em contrapartida, é uma pequena área privada do eu, onde a pessoa está, a um só tempo, consciente de sua relação com o transcendente e de sua relação com a comunidade de vivos. É uma só embarcação, mas que transporta certa parte da

---

[5] Extraído da obra *The Collected Poems of W. B. Yeats*, com a permissão da Macmillan Company.

mente universal. Mais uma vez acontece de, ao buscarmos definir a expressão moderna "o valor último do indivíduo", descobrirmos que é-nos possível reverenciar o espírito no homem, mas não o espírito do homem. Essa última suposição é a falácia do humanismo. Por outro lado, é piedoso acreditar que a personalidade, como a terra que pisamos, é algo que nos foi dado.

Embora soe algo entediante, saliento que o racionalismo e o maquinismo põem-se opressivamente contra a personalidade. O primeiro suspeita de sua origem transcendental, enquanto o segundo acha que personalidade e mecanismo não se misturam de modo algum. Portanto, a determinação de nosso tempo em fazer todas as coisas uniformes e públicas não há de perdoar esse último refúgio de privacidade. Afinal, desde que a personalidade é o início da distinção, toda figura na vida pública moderna sente-se compelida a realçar a regularidade de suas práticas, de seus hábitos, de suas aspirações. O desdém com que as ditaduras e burocracias modernas rejeitam as diferenças e dissidências não é senão um aspecto brutal dessa mesma coisa. Desviar-se da norma proletária promete tornar-se a heresia do futuro; e para essa heresia não haverá corte de apelação.

O apelo por piedade pede apenas que admitamos que outros seres têm direito a organizar por si próprios as suas essências. E, se não se admite esse pequeno detalhe, é inútil falar de tolerância em larga escala.

Mas a parte mais enérgica da impiedade moderna é o desprezo pelo passado, manifestado às claras. Habituamo-nos a olhar para a história do mesmo modo com que olhamos para a natureza: como uma infeliz herança; e lutamos com igual determinação para livrarmo-nos de ambos. Mais especificamente, essa tendência manifesta-se em nosso esforço cada vez maior de alicerçar as instituições na livre especulação, a qual dá à razão uma oportunidade para expulsar o sentimento. Já homenageamos a razão o suficiente, mas nós insistimos igualmente que o campo em que ela opera melhor é apenas uma

ilha em um mar de sentimentos pré-racionais. Há algo a dizer sobre a observação de George Fitzhugh de que "a filosofia destruirá qualquer governo baseado nela", se por filosofia entendemos uma indagação puramente formal das instituições humanas. A imensa proliferação das ciências sociais atualmente parece brotar justamente dessa falácia: elas nos fornecem análises racionais, mas, na verdade, desprezam a história, esta que nos mostra a experiência humana em suas três dimensões. O empirismo também vê a necessidade de dizer que a história não nos tem ensinado nada de conclusivo, pois, se o fizesse, o método de tentativa e erro já não teria razão de ser. Mas, se a história do passado não nos tem ensinado nada, como a história do presente ou do futuro poderá fazê-lo?

A *pietas* para com a história reconhece que os eventos passados não ocorreram à toa.

Mas não podemos negligenciar o fato de que, no vocabulário do modernismo, "pio" é um termo de reprovação ou zombaria. Uma investigação facilmente mostraria que esse termo é sempre aplicado a pessoas que aceitaram alguma renúncia. Ora, o modernismo encoraja o extremo oposto disso, que é a rebeldia; e a rebeldia, como ilustra a lenda da Queda, provém do orgulho. Orgulho e impaciência, eis os ingredientes dessa contumélia que rejeita a substância, porque a substância barra-lhes o caminho. E aí jaz o motivo da guerra contra a natureza, contra os outros homens, contra o passado. Para o homem moderno não há providência, porque ela implica uma sabedoria superior e uma relação entre meios e fins que ele não consegue decifrar. Em vez de sentir-se grato por algumas coisas terem sido descobertas no passado – quão bizarro soou quando Churchill, o último sobrevivente da velha escola, declarou que o segredo do poder atômico fora "misericordiosamente ocultado" dos homens! –, ele se sente contrariado e promete que um dia forçará o último arcano a entregar seu segredo.

Seu orgulho revela-se em sua impaciência, que é a má vontade de suportar o tormento da disciplina. O mundo físico é um complexo de

condições impostas; quando elas impedem as expressões imediatas de sua vontade, o homem moderno fica furioso e declara que não deve haver nenhum obstáculo à sua própria vontade. O homem não está fazendo de si semelhante a um deus, mas está tomando a si próprio – tal qual é – e colocando-se no lugar de Deus. Já vimos muitos casos assim.

Ele resiste em admitir a realidade do tempo. E atribui-se a isso não só a crescente indiferença ante a qualidade, como também a decadência de estilo em todos os campos da vida contemporânea. Pois, independentemente de como é expresso, o estilo é um tipo de movimento regulado, que depende da observação de intervalos. Isso vale tanto para os modos de comportar-se quanto para a música, ambos os quais foram destruídos pela impaciência a nível popular. Todo estilo formaliza de alguma maneira aquilo que o suporta, e temos visto como o temperamento moderno sente-se aprisionado por todas as formas. Estilo e graça nunca são vistos naqueles que não aprenderam a lição da resistência, que é uma versão da lição do heroísmo.

Quando pedimos ao homem moderno que aceite a substância da natureza e da história, nós de algum modo pedimos-lhe que se fortaleça. Ele não pode, como uma criança, esperar por deleites gratuitos; ele não pode, como o adulto mal educado, esperar resolver todos os paradoxos por si mesmo. Ele tem de estar pronto para dizer às vezes, com Thomas Hooker: "A questão é complicada e o mistério, grande". E à medida que aprende que é uma criatura que não compreende inteiramente sua criação, é de esperar que ele vá agir com cautela ao adotar os métodos eficientes. Sua visão de mundo mudará profundamente se ele simplesmente reconhecer que é um ser dependente no universo, assim como o universo, por sua vez, parece depender de alguma outra coisa.

Aqui, voltamos uma última vez ao problema colocado no início de nossa exposição: a busca pelo conhecimento legítimo. Com a ignorância virtualmente institucionalizada, como podemos fazer que o homem veja? Desnorteado por sua curiosa alienação da realidade,

o homem tornou-se incapaz de fazer o diagnóstico de si mesmo, pois ele imagina que aquilo de que precisa é de um pouco mais de sua própria doença.

Nesse ponto, preciso fazer uma pausa longa o bastante para dizer que as muitas pessoas que sustentam que padecemos apenas por conta de um atraso cultural e que o progresso espiritual do homem ficou para trás de seu progresso material baseiam-se em uma analogia completamente enganosa. Não há nada que indique que essas duas são complementares ou que elas podem avançar em rotas paralelas. Seria muito mais legítimo dizer que o propósito moral desvia-se quando da proximidade de numerosos recursos materiais, assim como os raios de luz se refratam ao contato com a matéria. Os advogados do renascimento espiritual revelam uma fraqueza típica do liberalismo em sua relutância em reconhecer esse obstáculo.

Esses reformistas de hoje querem combater a diluição diluindo ainda mais, e combater a dispersão com uma dispersão ainda mais vigorosa. Agora que nós desatamos forças de magnitude imprevisível, a única coisa que pode evitar que o mundo seja tomado pelo caos são alguns padrões mal compreendidos e que sobrevivem por inércia. Depois que eles desaparecerem e já tivermos perdido até mesmo os fundamentos acidentais da unidade, nada nos distanciará do século V d.C.

Dizem que os médicos, às vezes, perguntam aos pacientes: “Você quer realmente ficar bom?” E, para ser perfeitamente realista quanto ao assunto em questão, é preciso questionar se a civilização moderna quer mesmo sobreviver. É possível detectar indícios de um impulso suicida; e, por vezes, é possível sentir que o mundo moderno está clamando por músicas mais loucas e por vinhos mais fortes, está suplicando um delírio que o afastará totalmente da realidade. Isso nos faz pensar naquela imagem de Kierkegaard do espectador no teatro aplaudindo uma e outra vez os anúncios de que o lugar está em chamas.

Dentro de minhas possibilidades, tentei expressar minhas ideias em uma linguagem secular, mas algumas vezes foi impossível deixar

de apelar para a religião. E penso que esse termo precisa ser usado para descrever o mais enérgico poder de sustentação em uma vida que, considerada a partir de pontos de vista limitados, é "solitária, pobre, sórdida, animalesca e curta". Em todos o caso, é possível demonstrar que a perda da fé resulta em alguma forma de amargura. O cinismo, o ceticismo e mesmo o estoicismo antigos, que foram produtos do declínio da religião grega, todos eles guardam uma forma de amargura. Há amargura na ideia de que o inferno não existe, pois, no silogismo irrefutável dos teólogos, se não há inferno, não há justiça. E a amargura é sempre um incentivo à autodestruição. Quando fica evidente que as recompensas do mundo não compensam o sofrimento que provocam, e quando a possibilidade de outra recompensa é negada, a simples avaliação dessa situação, por uma questão de coerência, exigiria o fim de tudo. A tarefa consiste em impedir que os homens se sintam desesperadamente sem recompensa. Será que atualmente eles querem seguir vivendo, ou querem destruir o mundo? Alguns são incapazes de compreender quão profunda é a amargura que pode induzi-los a desejar a segunda direção.

Suponhamos que a resposta a nossa primeira questão seja afirmativa, que as pessoas nos digam que querem continuar vivendo; e não apenas biologicamente, como ratos nos cantos de cidades arruinadas, mas como membros de comunidades civilizadas. Então, nós teríamos de perguntar se eles estão dispostos a pagar o preço por isso, pois é possível que tenham então uma postura semelhante àquela que têm ante a paz: eles a desejam, mas não a ponto de abrir mão de algumas coisas que eles julgam ser a urdidura e a trama de sua existência.

Há uma cena inesquecível na *Autobiografia* de Lincoln Steffens que fala de uma proposta feita por Clemenceau na Conferência de Paz de Versailles. O astuto francês, tendo ouvido até a exaustão que aquela seria uma guerra para acabar definitivamente com a guerra, perguntou a Wilson, Lloyd George e Orlando se eles estavam realmente levando a ideia a sério. Depois de obter resposta afirmativa

de cada um daqueles chefes de Estado algo confusos, Clemenceau prosseguiu mostrando-lhes qual era o preço daquilo: os britânicos teriam de renunciar a seu sistema colonial; os americanos teriam de deixar as Filipinas e não intervir mais no México; e assim por diante. Os colegas de Clemenceau logo deixaram claro que não era aquilo que tinham em mente, ao que o francês respondeu com realismo e aspereza que eles não queriam a paz, mas a guerra. Essa é a posição de todos os que anseiam por justiça, mas que na verdade querem – e escolhem – outras coisas.

Do mesmo modo, temos de dizer às multidões que a restauração tem seu preço. Suponhamos que lhes notificássemos do preço através de uma série de questões. Vocês estão dispostos – nós lhes perguntaríamos – a aceitar que a lei das recompensas é inflexível e que é impossível, com astúcia ou queixas, obter mais do que lhes é dado? Vocês estão preparados para assumir que o conforto pode ser uma sedução, e que o fetiche da prosperidade material terá de ser posto de lado em favor de um ideal mais austero? Vocês percebem a necessidade de aceitar alguns deveres antes de começar a falar em liberdades? Tudo isso é muito difícil de aceitar e requer profundas transformações. E talvez o processo de degeneração esteja tão adiantado que já não seja mais possível reavivar certos ideais. Sabemos que esse é frequentemente o caso nas histórias individuais.

Contudo, é dever daqueles que preveem o fim das saturnais dar a conhecer seus conselhos. Nada é mais certo do que estarmos todos juntos nisso; e praticamente ninguém pode escapar a uma devastação tão profunda e vasta quanto o declínio de uma civilização. Se os pensadores do nosso tempo não conseguem despertar o interesse do mundo para a questão de levar a cabo algumas transformações profundas, eles certamente irão sucumbir com ele. E não haverá lá muita alegria quando puderem dizer: "Eu bem que avisei". E seus presentes esforços mostram uma repercussão muito fraca. Talvez tenhamos de aprender a verdade por uma *via dolorosa*.

Pode ser que estejamos aguardando uma grande mudança; pode ser que os pecados de nossos pais recaiam ainda sobre as gerações futuras até que nos apercebamos novamente da realidade do mal e então sobrevenha uma reação impetuosa como aquela que floresceu no cavalheirismo e na espiritualidade da Idade Média. Se isso é o que de melhor podemos esperar, precisamos, pois, preparar tal renascimento com reflexões e atos volitivos nesse ocaso do Ocidente.

Agradecimentos

O autor agradece aos seguintes editores e autores por terem permitido o uso de trechos de suas publicações:

Cambridge University Press (citações com permissão da Macmillan Company, Nova York), pela citação de *The Failure in Education*, de Sir Richard Livingstone; Dodd, Mead and Company, pela citação de *Modern Painting*, de Willard Huntington Wright; Doubleday and Company, Inc., pelas citações de *Jazz*, de Robert Goffin; Faber and Faber, Ltd., pelas citações de *Music Ho!*, de Constant Lambert; Harcourt, Brace and Company, pelas citações de *Language in Action*, de S. I. Hayakawa; Mr. Norman H. Hinton, pela citação de *Political Semantics*; Kegan Paul, Trench, Trubner and Company, Ltd., pela citação de *The Spirit of Language in Civilization*, de Karl Vossler; Alfred A. Knopf, Inc., pela citação de *The American Democrat*, de James Fenimore Cooper; Mr. Alfred Korzybski, pela citação de *Science and Sanity;* Macmillan Company, pela citação de *Language and Reality*, de W. B. Urban, e pelas citações de *The Collected Poems of William Butler Yeats*; Pantheon Books, Inc., pela citação de *Force and Freedom*, de Jacob Burckhardt; G. P. Putnam's Sons and Eyre and Spottiswoode, Ltd., pela citação de *Men of Chaos* (publicado na Grã-Bretanha com o título de *Makers of Destruction*), de Hermann Rauschning; Yale University Press, pelas citações de *The Folklore of Capitalism*, de Thurman Arnold; e Ziff-Davis Publishing Company, pela citação de *The Redemption of Democracy*, de Hermann Rauschning.

Richard M. Weaver